

کتابخانه مرکزی و مرکز اسناد آستان قدس رضوی

نام کتاب: تقریرات = رسائل فقهی (مشتمل بر مباحث: «تعاقب ایدی»، «تزاحم حقوق»، «عقود و صوم»)

مؤلف متن: سید محمد رضا تبریزی محشی

شارح .... مترجم ....

تاریخ تحریر: ۱۳۵۷ ق نوع خط: نستعلیق تحریری تعداد سطر: ۱۶

موضوع: فقه زبان: عربی عدد اوراق: ۴۵

طول: ۲۰/۵ عرض: ۱۳/۳ شمارهٔ عمومی: 32665

وقفی / خریداری: آستان قدس رضوی

تاریخ وقف: آذرماه ۱۳۶۲ نام کاتب ....

ملاحظات: تاریخ تألیف رساله صومیه: ۱۹ رمضان ۱۳۵۴.

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

مسألة إذا تعاقبت الأيدي على مال الغير على وجه يوجب الضمان فالظاهر منهم أن للمالك الرجوع إلى أي واحد
شاء وأن قرار الضمان على من بيده التلف ولا إشكال أيضاً بينهم في أن للسابق عند غرامته للمالك الرجوع
إلى اللاحق بأخذ عينه أو بدله وأنه مع أخذ العين يرجع العين إلى المالك ويرجع بما أعطاه من البدل كما
أن الظاهر أنه عدم تعلق المالك بالبدل مع وجود العين في يده رجوع المالك إليه ومدرك أصل هذه الأحكام
ليس إلا النبوي المعروف على اليد ما أخذت حتى تؤدي ومن ثم كان المقصود هو استفادة الأحكام المزبورة
من العام المزبور وقبل الخوض في تنقيح المقصد ينبغي دفع بعض التوهمات المتعلقة في ضمان الأيادي
المتعددة لمال واحد وملخصها أنه كيف يتعدد أبدال متعلقة لمبدل واحد نظراً إلى أن الضمان المتعدد
يقتضي تعهد كل من ذي الأيادي أداء بدل العين ولازمه الالتزام بأن على كل واحد من الأيادي بدل
من المال التالف لرجوع المالك إليه ولازمه الالتزام بأبدال متعلقة على الأيادي العديدة ومن هنا
التزم بعض الأعاظم بأن الخطاب بالنسبة إلى غير من بيده التلف تكليفي لا وضعي والتزم آخر بأن للأيادي
المتعددة طرفاً للإضافة لبدل واحد وأن البدل الواحد مضاف إلى الأيادي لا أن على كل واحد
منها بدل مستقل فراراً عن لزوم المحذور المزبور وأن الخطاب بالنسبة إلى الجميع وضعي بهذا المعنى لا بالمعنى
الأول المتقدم ولكنك أنت خبير بأن أصل الشبهة لا يدفع لما نعتقد [illegible] في جوابها وذلك
لأنه

[illegible]

لأن الغرض من تعدد بدل الضمان ما يقوم مقام المبدل فعلاً فهو في غاية المتانة ولكن مع الأيادي قبل
أدائها إلى المالك لا يقوم مقام بدله إلا بدل واحد المسقط للبقية بل تصور تعدده في هذا المقام وإن كان المقصود
عدم تعدد ما يصلح للوفاء بغرض المبدل فإنكاره صادق لإنكار البداهة إذ الضمان تعدد الإبدال
لشيء واحد بهذا المعنى كالنار على المنار ولذا ترى لكل واحد واحد [illegible] أبدال متعددة والمفروض أن مع الأيادي
المتعددة ليس إلا بدل بهذا المعنى لا بالمعنى السابق كما عرفت فإن قلت ظاهر على اليد ما أخذت
أن نفس العين على أيادي متعددة لا أبدالها [illegible] يلزم محذور آخر أشد من المحذور السابق وهو أنه كيف
يتصور لشيء واحد كفى وجودات متعددة أو أمكنة مختلفة قلت ما أفيد كذلك لو كان مع الأيادي
المتعددة وجودات حقيقية متعددة وليس كذلك بل غاية ما في الباب اعتبار وجودات حقيقية
بتعدد الأيادي عليها وتصور الوجودات المتعددة الاعتبارية أيضاً ليس فيه إلا الوضع كالحمرة في
رابعة النهار [illegible] فلا قصور من اعتبار وجود العين على كل واحد من الأيادي مستقلاً ويقال بأن على
كل يد وجوده كفى ما أخذت بالغاية المرتبة [illegible] الغاية لا يحتاج إلى الالتزام بتغيير سياق العام
بالنسبة إلى من بيده التلف وغيره بجعل الخطاب في الأول وضعياً وفي غيره تكليفياً ولا إلى الالتزام
بوحدة الوجود وتعدد الإضافة خصوصاً مع أن الظاهر من العام أن على اليد عين ما أخذت لا إضافته
وبالجملة لا قصور في تعدد وجود ما أخذت حسب تعدد الأيادي بل [illegible] تعدد الأبدال [illegible] عليها [illegible]

بملاحظة ان وجود البدل نحو وجود للمبدل وهذه الجهة هي مصححة العناية في وجودات مما حسب تعدد الايادي
وحيث اتضح ذلك فنقول ان الظاهر من العموم بعد ما كان ما اخذت بنفسه على اليد ثم جبره في اليد
الاولى الى كون ما تحت يده واستيلائه على يده فكأنه قال ان ما هو تحت يده على يده ولازمه اعتبار
وجود آخر لما تحت يده بجعله فوقه ولازمه كما اشرنا اعمال عناية في اعتبار العين فوق اليد وعليه لا
يبقى الكلام في ان محل اعمال العناية ما هو وجود العين ويقال ان الوجود بالعناية على اليد حقيقة
بمعنى البقاء مدلول على والاستعلاء على حقيقة بلا تصرف فيه وانما محل اعمال العناية هو مدلول على وهو
الوجود الحقيقي للعين الذي هو تحت اليد كان على اليد بلا تصرف في وجود العين ابدا ولعل لهذا ما قال
بعض الاعاظم ان الاضافة الى ذلك لا يدل ان ما على اليد هو الاضافة لا الملكية خلاف ظاهر العموم كما اشرنا ولا
٢
يترتب على كل واحد من اعمال العنايتين نتائج متعددة منها انه على الاعمال الاول تبقى الغاية
ان في طرفه حيث تبين تنقيح
في الاداء الحقيقي بحاله حيث ان اداء العين بوجوده الحقيقي برد عينه وبوجوده الاعتباري برد بدله
وهذا الاداء هو التام اداء حقيقي بلا عناية فيه واما على الثاني فلا محيص من اعمال عناية اخرى في الاداء
الذي هو الغاية بجعل اداء بعض مراتبه بمنزلة ادائه من حيث ان البدل واجد لبعض مراتب العين
لا انه مصداق وجوده حقيقة وبعبارة اخرى نقول ان الغاية مضاف الى ما اخذت فاذا
فرض انما اخذت وجودان فلا محالة الاداء المضاف اليه جامع الوجودين حقيقة لكل وجود بحسبه
واما اذا فرض لوجود ما اخذت وجود واحد واعتبر له الاداء الحقيقي فكان بحيث استعمل العناية
فيه فكيف

في المكان الا في الرجعة فالاداء المضاف الى وجود العين حقيقة ليس الا باداء شخصه والاداء بدله
ليس اداء حقيقة له فلا محيص من اعمال عناية اخرى في الغاية كما لا يخفى ومنها انه على اعمال العناية
في وجود العين ليس للمالك مطالبة الوجود الاعتباري ما دام العين موجودة في اليد اذ الوجود الاعتباري
في الحقيقة هو البدل وانما يصح الاعتبار وجود العين على اليد اذا كان مهدورا في التعليم الا ان المالك لا تتحقق
مطالبة غير عينه من بدله الا في فرض تلف العين او حيلولته وهذا بخلاف اعمال العناية في
مكان العين مع بقاء العين على وجوده العيني الحقيقي فانه حينئذ امكن ان يقال ان للمالك مطالبة
بخصوص عينه في آن وكان له ان يطالبه بدله بملاحظة انه يصح اعتبار وجوده بخصوص العين
الذي هو تحت سلطنته بمطالبته ومنها انه على العناية الاولى كان الوجه الاعتباري للعين قبل اداء الضامن
اياه ملكا للضامن حقيقة لانه عين بدله الذي هو قبل ادائه ملك الضامن فانه لا عناية في كونه
عين ما اخذ موجب لاستحقاق مطالبة المالك اياه الذي هو وضع ضمانه الراجع الى استحقاق المالك
على الضامن ما هو الميسور من مراتب وجود ماله وهو ليس الا البدل وهذا بخلاف العناية الثانية اذ
وجود العين بالحقيقة في آن كان لان هو ملك للمالك فرجوع المالك الى الضامن من جهة
سلطنته على اخذ ماله من آخر حيث لا يتحقق الضامن لا يجب عليه الا بدله فما على اليد ليس
ملكا للضامن وان ما هو ملكه هو البدل المسقط للعين والدافع على اليد كما في اليد ليس الا
ملك المالك وفي تبعات هذه الجهة من الفرق بين العنايتين تتولد نتيجة اخرى وهي انه يقتضي

الغرامية البدلي عند كون اليد اللاحقة الواردة مع ما فيها بأخذ بالصدق انه وارد مع وجود العين الذي
اما في اليد وما اليد في الحقيقة الاستيلائية للعين الاستيلاء مع وجود العين بجميع الحاظه وشؤونه فكان
اليد الثانية بمنزلة كاس اخرى بالنسبة الى الكاس الاولى الحاوية للعين بشؤونه ولذا صار احداث
ما اخذت عينا اعتباريا مع اليد الثانية للمالك وعينا اعتبارية اخرى مع اليد الثالثة للضامن
كل ذلك لعموم مع اليد ما اخذت غاية الامر ما اخذت في اليد الاولى وجود عيني وجداني في اليد
الثانية وجود العين من حقيقي واعتباري وكل منها مع اليد الثالثة وبهذه الملاحظة ليتاول الى اليد
الثانية التي شغلته بمال الضامن فمع يده لهم وجود هذا العين غاية الامر ليس للضامن الا ان لو سلطانه
للاحق الذي في ظرف ادائه ما بعينه من البدل لدى ادائه يوجب لتلف ماله فله ان يرجع الى اللاحقة بما
عينه من ماله الذي كان المالك الذي له ان يرجع الى اللاحقة في ظرف تمكن ما كان بيد اللاحق او حيلولته
غاية الامر يكون سلطانه في ظرف ادائه ما مع يده يرجع المالك اليه وهذا واضح في ظرف تلف العين
فكان من سبب التلف ليس لليد اللاحقة فلا تقتضي رجوعه بالاداء البدل الا عينه ولذا كان قرار الضمان
عليه واما في فرض بقاء العين في اليد اللاحقة فان طالب المالك من السابقة بخصوص العين فهو بمنزلة
الاول باخذه من اللاحقة واعطائه للمالك فلا اشكال فيه وان طالب البدل والمطالبة حيلولته
بين المالك والمال فلا شبهة في انه باداء البدل يسقط سلطنة المالك عن مطالبة العين
عن اللاحقة لظهور حتى تؤدي في سقوط تحقق المالك ولا اقوى ان العين بمجرد اخذ البدل

يخرج

يخرج عن ملك المالك كيف والبدل وجود ناقص للعين فكيف يوجب ملكه خروج الوجود
الكامل من شخص العين عن ملكية المالك ولكن شتّت ان المالك اخذ بدل باقي العين
ولا فخصصه باق مع ملكه ولدينا في ذلك ايضا نسخ مالكية المالك للبدل حيث انه بدل
مرتبة من مراتب العين فلا محذور في جمع بين ملكية البدل والمبدل نظير الجمع بين طلب البدل
وطلب مبدله في الابدال الناقصة في العبادات وانما لا يعقل الجمع بين الملكين والطلب في البدل
التام لا الناقص ويجب لليد السابقة بعد ادائه البدل تحقق سلطانه العين التي هي بيد اللاحقة
ببعض مراتبه التالفة من ماله باداءه مع سقوط سلطنة المالك باخذه البدل عن خصوصية
العين فاذا اخذت السابقة العين من اللاحقة يرجع سلطنة المالك عليه لخروجه عن حيلولته
وليصير مستحقا للعين ويرجع بدله الماخوذ الى الماخوذ منه فيجعل الاخذ العين للمالك ماخذ
ما اعطاه من بدل العين ثم ثبت كنسبة نقول بالنسبة الى سائر الايادي فبعد ملاحظة تعدد
اعتبار وجودات للعين عليها كل وجه يوجب رجوع السابقة عند تلف العين او حيلولته
الى اللاحقة نعم كل سابقة بالنسبة الى اللاحقة ليس له الرجوع مع عدم اعطاء ما مع يده للمالك
او السابقة فانه مع اعطائه اياه ايضا ليس له الرجوع الى اللاحقة بالنسبة الى ما عليه يده
مع وجود العين تحت يده بمرتبة ح ليس الا مطالبة العين باوزاجه حيلولته او السابقة
باعطائه العين تحقق للعين الملك مع حيلولته تحقق لبدله لا اقول انه يصير ملكا
للعين كما لا يصير باعطائه البدل عند التلف او الحيلولة مالكا مع اللاحقة من البدل

بل انما يملك البدل باخذه ومع وجود العين اليغم يستحق المطالبة باداء بدله غاية الامر انما
باخذه العين اليغم لا يملك العين في جهة انه باخذه العين ترتفع الحيلولة فيرجع الحقاق
المالك او ان البقاء عليه للبدل المأخوذ حيث ان ملكيته تراعى بالحيلولة فيستحق المالك
العين فيرجع البدل ويأخذ العين ومن هذا البيان ظهر انه حال بدل الحيلولة وان المالك
مالك للبدل المأخوذ ومالك للعين مع كون المأخوذ انما هو بدل نفس العين في تمام الامر
حيث انه بدل ما فقده واتلاف ببعض مراتب العين فلا مانع في ملكية المالك له عند
اخذه البدل مع بقاء ملكيته لشخصية العين دون جهة ماليته على حاله ومن فتح
لكان تقول ان ما يأخذه المالك انما هو بدل نفس العين ببعض مراتبه فيملكه بنفسه
الملاحظة مع بقاء العين بمرتبة الاخرى على ملكيه للمالك ومن هنا ظهر ان بدل الحيلولة
كبدل العين التالفة بدل نفس العين غاية الامر في بدل التالف حيث لا احتمال لعود
العين فيستقر ملكية المالك للبدل المأخوذ بخلافه في بدل الحيلولة حيث انه يحتمل العود
فلا يحصل كون ملكية المالك للبدل المأخوذ مراعى بعدم ارتفاع الحيلولة والا فمع ارتفاعه
يرجع ملكية البدل وتستقر ملكية المالك في العين ولئن شئت قلت ان البدل بحكم في التلف
او الحيلولة حيث انه بدل ما فقد للعين المقتضي ذهابه ببعض مراتب وجوده لا يوجب بنفسه
ملكية مستقرة له ولهذا لو فرض عود التالف على خلاف العادة تعود ملكية البدل المأخوذ
فيرجع التالف العائد الى المالك ويرجع البدل الى الضامن وانما استقراره من جهة عدم

عود

عود التالف لخرق العادة بخلافه في بدل الحيلولة وعلى اي حال لا وجه للفرق بين بدل التلف
وبدل الحيلولة بجعل الاول بدل العين والثاني بدل السلطنة بخيال ان شأن البدل في باب
الضمانات ان يكون جابرا للتالف ومع عدم تلف العين لا يكون في البين تالف قابل للجبر الا
السلطنة على العين فيكون بدل الحيلولة بدلا وجابرا للسلطنة لا لنفس العين ولو صح الدفع
اذ ان شأن البدل وان كان جبران التالف ولكن نقول ان دائرة التلف اعم من انعدام
العين بكله او انعدامه في الجملة ولو في زمان الحيلولة بالنسبة الى يد الضامن فانه في هذه القطعة
من الزمان ولو بملاحظة فقد العين في يد الضامن يصدق انه تلف بمرتبته والتلف القابل للجبران
بالبدل بمقدار تلفه ولذا كان جبرانه ما دام العين تالفة في يد الضامن وبمجرد عوده اليه ترتفع
ملكية البدل ويرجع الى الضامن كما ان العين تعود وترجع الى المالك ولئن شئت قلت
ليس قوام البدلية بجبره للفائت بل قوامه بقيامه مقامه في الوفاء بلوازمه واثاره عند فقده
ولو في الجملة غاية الامر لا يكاد يستحق المالك المطالبة للبدل مع وجود العين تحت يده او
مع امكان الوصول الى تمام المراد لا يبقى مجال لغاية البدلية للمرتبة الناقصة منه لعدم التحقق
الا ان ازيد من عين ماله وكيف كان نقول ان شأن البدل جبران الفائت الحاصل بالتلف
تارة وبالحيلولة اخرى ومع ذلك لا يقتضي في تصحيح الجبران المزبور الى جعل البدل في الحيلولة بدل
السلطنة الفائتة كيف ولازمه عدم عود البدل برجوع العين لان السلطنة الفائتة
غير قابلة للرجوع ولئن قيل بان البدل بدل تمام السلطنة فهو ليس بفائت ليجبر ولو قيل بان

في الحيلولة بدل العين في السلطنة لا الملكية كما برجوع العين يرجع البدل لكان اولى وذلك لانه عدم
ملكية المالك للبدل المأخوذ بل في حكم ملكه في السلطنة على جميع التصرفات فيه نظير القول بالاباحة
في معاملات البيع مع حفظ حقيقة البيع من المبادلة بين المالين فيها ولكن ذلك خلاف ظاهر كلماتهم
من كون المأخوذ بدلا ملكا للآخذ غاية الامر مراعى ببقاء الحيلولة فتدبر فيه حيث لا يأبى كلماتهم في المحل
على هذا المعنى لولا دعوى ان البدل في مورد التلف ايضا بحكم بدل الحيلولة من كونه مرجوا بالتمام برجوع العين
على خرق العادة والحال ان المرتكز في الاذهان فيه هو الملكية ولم يتوهم احد فيه انه بدل السلطنة
فليكن كذلك في بدل الحيلولة ايضا اذ لم يتضح من بين بدلهما ما لا يكون وبعد اللتيا والتي فنقول ان ترتب
هذه الآثار واللوازم انما هو من تبعات الغرامة في الوجود واما الغرامة في المحل لا في الوجود فلا شبهة
في ان اليد الثانية الواقعة على العين بجميع شئونه قائمة على عين المالك بلا قيام يده على مال الضامن
ومع في قبال هذا العام لا يقتضي لرجوع السابقة على اللاحقة عند اعطائه البدل لان يده مع
بالنسبة الى ما هو تحت اليد الاولى يد على مال المالك وغاية ما تقتضيه يده جواز رجوع المالك
عليه لا جواز رجوع الضامن عند غرامته على اللاحقة فاثبات مثل هذا الحكم من عموم على اليد
فقط دونه خرط القتاد ونظيره في هذا الاشكال لو قلنا بان مفاد على اليد تعهد الضامن
والزامه برده بلا اعتبار وجود عين على اليد اذ مجرد العهد لا يصلح ان يقع تحت اليد
ومورد للضمان كيف وهو من شئون الاموال عينا كانت او منفعة او حقا واما الاحكام
الوضعية والتكليفية فهي اجنبية عن مقام التضمين بيدا وغيره ولا عجب في ذلك تمام الخ

وح

ومهو انه مع الزامه لعدم تعدد العين في الايادي وان الاضافات متعددة التزم ايضا برجوع السابقة
الى اللاحقة قضاء لحق البدلية اذ لكن حق السؤال بان بدلية الشيء عن التالف بقيامه مقامه لا
يقتضي ان يقوم الضامن مقام المالك اذ هو من تبعات المعاوضة القهرية وليس كذلك خصوص بدل
الحيلولة وبالجملة كلماتهم في المقام في نهاية التشويش حيث لم يلاحظوا رتبة المطلب ولم يعتنوا به
والله العالم كتبه العراقي مع اختلال بالي ١٣٥٧

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

في تزاحم الحقوق

اذا تصرف احد المالكين في الآخر مع تغاير المالكين فتارة يكون ذلك بتراضيهما واخرى بلا تراضيهما ولا اطلاع منهما وثالثة بتراضي احدهما مع عدم رضى الآخر وذلك الثالث تارة مع علم الراضي بعدم رضا غيره بحيث كان متصرفا يكون التصرف المزبور غصبا وعدوانا واخرى مع جهله بالغصبية واعتقاده برضا صاحبه مع عدم كونه في الواقع راضيا وهناك فرض آخر في صورة التداخل في مالك واحد ويجيء حكمه في ذيل المسئلة ان شاء الله والمهم فعلا هو التعرض لصورة تغاير المالكين على الآخر وهي المعنون في كلمات القوم فنقول اما الصورة الاولى فتارة يكون تفريغ احد المالكين ماله عن الآخر موجبا لحصول النقص في الطرفين واخرى غير موجب للنقص الا في احد الطرفين معينا وثالثة غير موجب للنقص في شيء منهما اما الصورة الاخيرة فان كان التفريغ بتراضيهما فلا اشكال فلكل منهما تفريغ ماله بلا مزاحم واما لو لم يكن بتراضيهما فقد يتوهم بان التخلية المزبورة لما اوجب التصرف في ملك الآخر وان لم يوجب نقصانه في ملك الآخر ومن المعلوم ان الانسان مسلط على ماله بمقدار لا يلزم منه التصرف في ملك غيره والا فلا سلطان له على ملك الغير وح فليس لكل واحد تفريغ ملكه عن ملك غيره فيجب الابقاء حفظا للاحترام بالاجرة او اخذه بدل الحيلولة الى ان يرضى بالتصرف فيرد البدل ويأخذ المال كما هو الشأن في تمام موارد بدل الحيلولة وربما اشكل على هذا المقام بان منع المالك عن التصرف في ملكه ضرر عليه لا مع حاكم على عموم الناس مسلطون لحكومته على سائر العمومات ولازمه جواز تفريغ كل واحد منهما ماله عن مال غيره ولو استلزم ذلك تصرفا في ملك الغير لعدم سلطنة الغير على نفسه المكونة جزءه على سلطنة غيره ولكن لا يخفى

ما في اصل المقام ثم ما في جوابه اما الاشكال في جواب هذا المقام فبان السلطنة على المال لما كانت من الاحكام الارفاقية فليس شأن لا ضرر رفع مثلها لانه خلاف الامتنان على المالك والعموم المزبور شأنه رفع ما فيه امتنان على الشخص ولم يكن خلاف الامتنان على غيره ولقد فصلنا المطلب في طي ما حررنا القاعدة المزبورة بشئونها ولوازمها فراجع واما التوهم المزبور ففيه ان من المعلوم ان من وصل ماله بمال الغير بعد ما يتفرع منه اشتغال مال الغير قهرا من وصل احدهما يتفرع عنوان الافراغ وكان من عنوان الاشغال يتفرع عنوان التصرف فكذلك يتفرع من نقيضه عنوان التفريغ عند المناقضة بين الفصل والوصل وح لا يكون التفريغ الا عبارة عن عدم ابقاء الاشغال وح فبعد ما لا يكون لاحد التصرف في مال الغير ابتداء وابقاء فليس له اشغاله بماله ولازمه ح قصور سلطنته عن حفظ خصوصية الوصل الملازم للاشغال المزبور وحينئذ ملازم لسلطنة الغير على الفصل المزبور الذي هو نقيض هذا الوصل فليس لغيره ح منعه عن هذا التفريغ لقصور سلطنته على الابقاء ووصل ماله بمال غيره ولئن شئت قلت ان للمالك التصرف في ماله بجميع انحائه ما لم يتفرع منه اشغال مال الغير فاذا بلغ الى هذا الحد فتقصر سلطنته عن حفظ خصوصية يتفرع منها الاشغال فهذا ملازم مع سلطنة الغير على رفع الخصوصية وح لا يبقى مجال لتوهم وجوب الابقاء بالاجرة او اخذه بدل الحيلولة بل لكل واحد من المالكين تفريغ ماله عن مال غيره بمقتضى عموم السلطنة بلا احتياج الى اعمال قاعدة الضرر كي يستشكل عليه بما تقدم نعم انما يطالب وهو ان عدم سلطنته لكل على المنع من التفريغ لا يوجب بدوا الا حق الزام غيره به لا انه بنفسه يباشر التفريغ لان المتيقن من قصور سلطنته على الابقاء عدم منع غيره من الالزام نعم مع عدم تمكنه من الزامه ينتهي بالاخرة الى جواز مباشرته بتفريغه ولئن شئت قلت ان التفريغ مرتب لا يتعدى

النوبة الى المرتبة الاخرى مع التمكن من المرتبة الاولى جمعا بين الحقين وحفظا للسلطنتين كما لا يخفى
ومنها يتضح ان قضية السلطنة على التفريغ انما توجب منع سلطنة الغير عن حفظ الخصوصية
في عين المال واما عن حفظ المالية ولو بالزام الغير بالجبر والتضمين عند وجود سببه فلا اقتضاء لها
فيه وح فلو اقتضى التفريغ نقصانا في مال غيره فلا بد فيه من اعمال قاعدة السبب والمباشر وح فنقول
في مثل هذا الفرض الذي وقع التداخل بتراضي الطرفين ان الزام كل طرف لغيره في التفريغ بعد ما لو وجب
على الغير لزم اقدامه على التفريغ فصار بهذا اللزوم بمنزلة غير القادر على تنقيص ماله وح فلو باشر على التفريغ
الموجب للتنقيص كان بالنسبة الى الملزم ضعيفا فيكون الملزم ح قويا في سببية للنقص الوارد في مال الغير وح
يستند اليه الاتلاف كما هو الشان في كل سبب كان المباشر بالاضافة اليه لعدم شعوره او عدم قدرته ضعيفا
ولازم ذلك وجوب جبر النقص الوارد على الغير على الملزم ولا يكون ولا يكون للغير ايضا ضمان للنقص الوارد على
مال الغير بتفريغه ومن هنا ظهر الحال في صورة عدم كون التداخل بتراضيهما اذ فيه ايضا مقتضى عموم السلطنة من كل
طرف على تفريغ ملكه عن ملك غيره الزام غيره على التفريغ ومع عدم التمكن عن الالزام كان يباشر بنفسه التفريغ
وح فمع عدم ورود نقص في المالين عند التفريغ لا اشكال واما مع ورود نقص في احد المالين كان الضمان
على الملزم لضعف المباشر بواسطة كونه ملزما من قبله لتمام الزام الطرف ومباشرة المالك للتفريغ كان النقص
الوارد على مال غيره في عهدته دون ماله لعدم سببية الطرف في هذا الاتلاف كما لا يخفى ثم ان ذلك ايضا
في صورة توجه الالزام الى النقص بمال معين واما مع عدم اقتضاء الالزام نقص احد المالين معينا ولا
يوجب التفريغ ايضا نقص مال معين بل لا يوجب الا نقص احد المالين بلا تعيين فعلا
كما هو الشان في فرض راس الحيوان في قدر غيره ففي هذه الصورة ايضا لا يوجب الالزام المزبور

لضمان

لضمان النقص الوارد على الطرف اذ هو باختياره اورد النقص على ماله نعم لو اورد النقص على مال الغير
امكن دعوى ضمانه لقوة مباشرته والنكتة فيه ان مثل هذا الالزام في مثل المورد لا يوجب سلب قدرته
عن حفظ الخصوصية ولا ذمة قوة مباشرته على التسبيب كما لا يخفى ولو كان التداخل بتراضي من احد الطرفين
وباختياره دون الطرف الاخر فان كان مع جهله بعدم رضاه كان اهل بالغصبية فالظاهر انه في قوة
مثل صورة العالم بالغصبية لان اقدامه فعلا مستند الى اختياره السابق المقارن مع رضا غيره به
وبه يمتاز عن صورة رضا الطرفين واقعا فان نسبة الاختيار اليهما سواء فلا يكون اختيار الاخر موجبا
لقوته بعد ما كان مقهورا بالزام المالك على التفريغ بخلاف هذا الفرض فان الاختيار مضاف اليه فعلا
ولا يشمل المالك وح فتقوى مباشرته على تسبيب المالك بالزامه ومن هنا ظهر حال علمه بعدم رضا غيره كالغاصب
فلا اشكال ايضا ان عموم السلطنة على التفريغ تقتضي الزام غيره به او بمباشرته ولكن الزام المالك للغاصب لا تقتضي
رفع ضمان الغاصب عن النقص الوارد على مال غيره كما انه لا تقتضي ضمان المالك للنقص الوارد على مال الغاصب
وذلك لان سوء اختيار الغاصب في الدخول في هذا التداخل يوجب قوته على السبب بالزام المالك في
يستقطع قوته بالنسبة الى المباشر لقوة المباشر لقدرته السابقة واختياره الاولية وح ليس ضمان النقص الوارد
في مال الغاصب على الملزم بل ضمان النقص الوارد على مال المالك الملزم يكون على الغاصب لقوة المباشر
وهذه النكتة موجبة للفرق بين الغاصب وغيره من هذه الجهة بلا احتياج الى التعبد اخر من اخذ الغاصب
باشق الاحوال نعم ربما يحتاج اليه في مؤونة التفريغ في الغاصب وغيره من كونه على الغاصب لعلمه بخلاف غيره فان
المؤونة على الملزم بالتفريغ وذلك ايضا لولا دعوى ان سوء اختياره اوجب هذه الخسارة عليه فكانه بسوء
اختياره السابق صار مصداقا للمتلف في خسارة ايضا بلا احتياج فيه الى التعبد اخر وان كان النقص مالا
لا يحكم على القاعدة بلا موجب الحكم جديد على خلاف القواعد في حق الغاصب كما لا يخفى بعض في المقام الثانية

عن اثره هو ان قضية الزام المالك الغاصب انما هو رفع سلطنته عن حفظ خصوصيته ماله عينا وعن ماليته بالنسبة
الى ما هو من لوازم التوزيع الناشي من الاول باختياره واما ما لا يكون مستندا الى الاختيار الى ان فلا يكون المباشر قويا
ولا ذنبه كون خسارة النقص الوارد ولو على مال الغاصب فضلا عن غيره على الملزم بالتوزيع لقوة سببه فان
قلت بان وضع الغاصب ماله او مال غيره في سفينة الملزم بتجزيئه كان مستندا الى اختياره في ظرف صيرورته
ملزما بالتوزيع ولو قبل الزامه وبمجرد علمه بعدم رضاه فصار نشو هذا الاختيار في ظرف مقهوريته ومثل ذلك لا
يوجب قوة المباشر بل السبب في الزامه واختياره مع عدم رضاه مع علمه بعدم رضاه كان قويا فيصير بخسارة الوارد
على ماليته وهذا بخلاف تلف عين المال المختلط فانه محض ناشئ عن اختياره الى ان عن ملزميته ولذا كانت
خسارته عليه لقوة مباشرته ومن هنا ظهر الحكم في صورة اشتباه المال المختلط بغيره، اذ لا اشكال بعد ما لم يكن
مستندا الى اختيار سابق على الملزمية فلا وجه لقوة المباشر بل على السبب جبران خسارة الزائد مع تحقق المال
المختلط اتفاقا والا يوجب على الغاصب تخريب الجميع مقدمة للعلم بالتوزيع ثم بعد توزيع الجميع ان كان المغصوب
معلوما فيرده والا فمع اشتباهه ان امكن الاشتراء من طرفه فيعمل والا فمع المالك ايضا التصرف في الجميع
ومع لا يمكن التراضي الا بالقرعة او الرجوع بالمصالحة رفعا للخصومة كما هو الشأن في كل مال مشتبه عند الطرفين
والظاهر ايضا في تمام الموارد غير باب الوقف تعيين القرعة لانه نحو طريق الى التعيين كما لا يخفى فانه في انه لو كان
المختلطان لشخص واحد فالظاهر ان له الاختيار في التوزيع وعدمه ما لم يوجب ضررا زائدا في احد الطرفين على
وجه يحسب اسرافا في حقه فانه ح يتعين عليه اختيار اقله ضررا وذلك ايضا لا من جهة تزاحم الضررين
وتقديم الاهم منهما كما توهم كيف وقاعدة الضرر لا ترفع سلطنة الانسان على ماله ايضا وانما هو لاجل حرمة منع
تصرف الانسان في ماله بمقدار الاسراف كما هو واضح ثم ان ذلك كله في فرض اقتضاء التوزيع تلف
مال واحد من شخص المختلط واما لو اقتضى التوزيع تلف انسان فالظاهر ان وجوب حفظ النفس

يراجع

يراجع مرتبة الغصب كما هو الشأن في الاملاك المحضة فلا يكون للمغصوب منه الزام الغاصب ح بل يجب القيمة
بالاجرة او اخذ بدل الحيلولة الى زمان نجاة النفس المحترمة نعم لو لم تكن النفس محترمة كالحربي فلا يبعد ح الزام
المالك وح التعدي الى تلف نفس محترمة ولو شك [illegible] الى نظر لعدم وجوب حفظها واباحة اتلافه [illegible]
عدم قدرته مع عدم الاتلاف بالزام الطرف الاخر والله العالم

روز [illegible] سه شنبه [illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم [illegible]

لا إشكال في ان المراد من العقود في قوله تعالى اوفوا بالعقود هي العقود العرفية المتداولة بين الناس المعروفة
لديهم لكن كل مورد علم من الشارع ببركة الاجماع وغيره تصرف من الشارع بزيادة قيد او اخذ خصوصية دخيلة
فيها كالعربية والماضوية وغيرهما فيؤخذ به والا فيتمسك بالاطلاق بالنسبة الى العقود المشكوكة وبتعين حذف
بالالفاظ المدعاة في المقام [illegible] ثم انه لابد ان نبين ان حقيقة العقد [illegible] عبارة عن انشاء
شيء من المعاني الاعتبارية هذا الشيء بنفسه [illegible] بالغرض الاول او بالاسباب [illegible] بالقول وللاخير
ايضا في انه لا بد من ابراز هذا المعنى بالدال [illegible] الدال عليه والكاشف عنه فلا يكون مجرد النية والقصد
من الموجب او القابل في تحقق العقد والانشاء [illegible] في المقام قد يقال بانه يعتبر في ابراز احد العقدين ان
يكون مستندا الى اللفظ او مقرونا بالقرينة اللفظية المتصلة بالكلام كما يظهر ذلك من كلام الشيخ الاجل
الانصاري ره حيث ذهب الى عدم كفاية القرينة الحالية الحافة بالكلام فلا بد من تعيين المراد وتفهيمه
باللفظ المحض من لدلالة المعنى او انضمام الكلام بالقرينة اللفظية بحيث ينتهي الفهم بالاخرة الى الدلالة
اللفظية غاية الامر ببركة القرينة [illegible] وذلك لان الخطاب في غير باب الصدور يكون محتملا لان
يكون لتفهيم المراد والمعنى المقصود ولان يكون لتفهيم غيره فلا يدري المخاطب [illegible] خطاب الكلام
اليه في باب المعاملات بل تفهيم المراد بالنية او بالقرائن الحالية الكاشفة عن قصد المتكلم لا يكفي

في المعاملات في تحقق الانشاء ولا يكون مؤثرا في ذلك ولكن نقول ان كان المراد من القرينة المتصلة ان
تكون القرينة متعلقة ومرتبطة باللفظ بحيث يكون الفهم مستندا بالاخرة الى ذي القرينة ولو ببركة القرينة
فعليه فتكفي القرينة الحافة بالكلام ايضا من دون فرق بين القرينة اللفظية وبين القرينة الحافة بالكلام
لان كلا منهما متعلق باللفظ ومرتبط ويدري المخاطب [illegible] خطاب غاية الامر ببركة القرينة الحافة بالكلام
وبعبارة اخرى ان كان مراد الشيخ ره في المقام ان القرينة اللفظية توجب دلالة اللفظ على المراد فلا
كما ترى وان كان المراد انها توجب دلالة اللفظ ببركة الظهور الحاصل من القرينة فح لا فرق بين القرينة
اللفظية وبين القرينة الحافة بالكلام من الحالية وغيرها لان كلا منهما يكون موجبا لحصول الظهور للكلام [illegible]
اذا عرفت هذا فنقول في تعيين الموجب او القابل فنقول تارة يكون الايجاب ملحقا بالالفاظ الصريحة المخصوصة
به كلفظة بعت وملكت وانشئت ذلك كما يدل عليه ما نقل عن علمائنا [illegible] الاتفاق عليه حيث
انه لا يقع البيع بغير اللفظ المتفق عليه كبعت وملكت وغير ذلك من الالفاظ الصريحة
في ذلك [illegible] يقع القبول بالالفاظ المخصوصة الصريحة في ذلك كلفظة قبلت او رضيت
وانشئت ذلك واخرى تقع بغير الالفاظ الصريحة المخصوصة بها كلفظة شريت ونحوه في المصدر الاول
فتارة يكون الكلام محفوفا بالقرائن الحالية ونحوها واخرى لا يكون كذلك اما الصورة الثانية فلا اشكال
في عدم وقوع الايجاب والقبول بها [illegible] لا يدري المخاطب [illegible] الاولى
فالظاهر من الشيخ ره في المقام التمسك الى الاكتفاء بها ولكن نقول انه لا فرق بين هذا المقام وبين مقام ابراز
احد العقد حيث لم يكتف الشيخ هناك بالقرينة الحافة بالكلام وذهب الى لزوم اقتران الكلام بالقرينة

اللفظية والاكتفاء بالعربية الملحونة بالعكس فان كانت العربية مفيدة للمطلوب فلا دليل على الموالاة

وان لم يكن مفيدة للمطلوب فلا وجه لعدم الاكتفاء بالملحون الدال الوصلي واما اعتبار العربية فقد قيل

باعتبار انه المتبادر من العقود في زمن الشارع فلا يعتبر العربية في غير

الماضي فيلزم عدم صحته بغير العربي بطريق اولى وذلك المتعارف يمنع منه كلام الفقهاء

ويؤيد ذلك في المقام منع صدق العقد على غير العربي مع التمكن من العربي وضعفه واضح لصدق

العقد ولو لم يكن عربيا كما نقول انك بعد ما عرفت ان قوله تعالى اوفوا بالعقود منصرف

الى العقود العرفية المتداولة بين الناس والمعروف ان كل قول عقد فكل عقد كان مفاده

ايجاب البيع او القبول باي لغة وقع ومن اي شخص صدر يكون في افادة المقصود ولو لم يكن

عربيا وبالجملة اعتبار كون في مقام الاسئلة والاجوبة لا يدل على اشتراط العربية في المعاملات

الا ان يقال ان كان عربيا والمسؤول عنه ايضا كذلك فلا بد في مقام الجواب ان يجيب بالعربي

ولعل ما يجري في باب الاقالة ايضا كذلك بل نقول انه لا يدل على اشتراط العربية بلا

فرق بين ان يكون السائل عربيا او غير ذلك ~~فلا يلزم ان يجيب الامام بل ان~~ نقول

مع قطع النظر عن ذلك لو كان عالما بالعربي لا يلزم ان يجيب الامام بكلام العربي في مقام

بالعربي ولو اقتضى ذلك لجواب عن كلام التعيم في مقام العربي فلا يدل ايضا على اشتراط اللزوم

على لزوم الجواب بلسان الخصم وان كان به كمال الدراية لكن لا يمكن ان يجري ان الحيرانات

والطيور وجميع ما في الارض لانهم كلهم يكلم الدال الغالب انهم عالمون بكلام بحيث يعرفون بالعربي

فلا يدل الجواب بالعربي على اشتراط العربية مضافا الى ان السؤال في الاجوبة الى اشارة مفاد كل بيع بانه

بانه لا بد ان يكون مفاد كل بيع باللفظ الدال عليه من اي شخص كان وباي لغة وقع لا دلالة بها على خصوص

المادة وذكرها بخصوصها في تمام الادلة ولو بلسان غير العربي اي لا بد ان يكون المعاطاة بعنوان البيع

بالدعوى لكفاية غير العربي بهم في جميع المدارك فاحتمال الاعتبار بما كان يعتبر في الاقالة طاهر الكلمات حاكم

في الكلام والاقتصار على المورد المتيقن اذا العربية في الاقالة في غير العقد جميع العقود لان

مقتضى الاصالة المتيقن بالكيفية بالمتيقن اذا لا يحصل الا بحفظ جميع الامور والا عدم الاثر من حيث

المادة والهيئة مع القول باشتراط العربية فقد قواه الشيخ ذلك وعلله بان بعد اعتبار العربية

عدم الاقتصار على المتيقن من اسباب النقل بما لا يكون الا بعدم اللحن بالنسبة الى المادة والهيئة والحكم

على نحو الدلالة المتعارفة الفرق بين اللحن في الاعراب وبين اللحن في المادة فجوز الاول دون الثاني ولعل نظره

كما افاده الشيخ ره الى ان في الصورة الاولى لا يسمى الا البيع بخلاف الثاني فان له معنى اخر لكن نقول

ان كان اللفظ الملحون بحيث يبلغ في الاستعمال الى رتبة يفهم منه المعنى الصحيح الغير الملحون ويعبر لكثرة

وكثرة الاستعمال في المعنى الملحون بلغ بحد كانه حصل له وضع ثانوي في المعنى الصحيح الغير الملحون فلا بأس

كما في عصرنا هذا حيث يستعملون لفظة بكر بالجيم عوضا عن الكاف ولفظة الجيم في ما كم عوضا

عن الكاف ويفهمون منه معناه الصحيح الغير الملحون ومن دون ان يفهمون منه معنى اخر

ومن دون تغيير في معناه الاصلي والدفعة الثانية لعدم استعمال اللفظ تفيد لهم المعنى المراد منه

بل استعمال اللفظ في غير معناه مع انه لا بد من ان يكون المعنى من اللفظ المقصود يراد اخذ

الاكتفاء ثم انه مع اعتبار العربية هل يعتبر عربية تمام اجزاء العقد ومتعلقاته ام لا بل يكفي عربية
لفظ البيع من دون عربية متعلقاته كقوله بعتك اين كتاب را بده تومان او يقول القابل قبلت
درست بايد وجه فنقول ان كان الدليل على اعتبار العربية هو التأسي فلازمه عدم الاكتفاء
لانه لا يحصل في تمام العقود بلا تحقق التأسي واما ان كان مدرك الاعتبار هو الاجماع المحقق لا دليل او دعوا
بالعقود المشتملة لكل عقد من العربية وغيره فح نقول ان القدر المتيقن من الاجماع هو اعتبار
العربية في انشاء اصل لفظ البيع دون متعلقاته لان الاجماع دليل لبي يقتصر فيه على القدر
المتيقن منه وان رجع لفظ البيع فقط بلفظه العربي دون متعلقاته ثم انه هل يعتبر العلم تفصيلا بمعنى
اللفظ او يكفي العلم اجمالا باستعمال هذا اللفظ في لسان العرب في مقام انشاء البيع من دون
علمه بمفاد اللفظ الظاهر عدم الاكتفاء بذلك لانه ما لم يعلم معنى اللفظ لا يكون مستعملا للفظ
في معناه مع ان المتكلم بكل لسان لا بد له من استعمال اللفظ في معناه واما اعتبار الماضوية فالظاهر
عدم اعتبارها مع فرض صدق العقد العرفي بكل لفظ كيف وهذه العقود منعقدة بالامر ولا تحصى
الاخبار بذلك فراجع واما تقديم الايجاب على القبول لا يخفى ان الشيخ الاجل الانصاري قدس سره
قد اطال البحث والكلام في هذا الباب وتلخص كلامه بعد تعرضه للاحوال المذكورة في المقام
وحمل اية الوفاء بالعقود على العقود المتعارفة وان تقدم القبول على الايجاب غير متعارف
في العقد هو التفرقة بين ما اذا وقع القبول بلفظة قبلت ورضيت وبين ما وقع
بغير ذلك كالامر باستيجاب مثل ان يقول بعني فيقول المخاطب بعتك او وقع

بلفظه اشتريت او ملكت مخففا او ابتعت فحكم بعدم جوازه في الصورة الاولى وبالجواز في الثانية
والثالثة وعدم الجواز من كلامه ره بعد دعوى الاتفاق وعدم الخلاف امران احدهما ان القبول
فرع الايجاب فلا يعقل قبول ما لم يكن صادرا من الموجب ومحققا قبله وبعبارة اخرى ان القبول
عبارة عن المطاوعة التي عبارة عن الصاق القابل الشي الثابت والصادر من الموجب بنفسه
وهو فرع الثبوت والصدور فما لم يكن في البين شي ثابت كيف الصاقه بنفسه بقبوله والثاني
ان المراد من القبول في المقام ليس مطلق الرضا بل المراد منه هو الرضا بالايجاب على وجه يتضمن نقل
مال القابل في الحال فالرضا بمعاوضة تنشأ وتتحقق في المستقبل لا يكون موجبا لنقل المال في الحال
ولكن لا يخفى انه لو لم نعتبر في القبول النقل في الحال فلا يعقل تقديمه على الايجاب الا لو وقع القبول
بلفظة قبلت لكفاية الامر الاول في المنع وهو لزوم ثبوت شي وتحققه قبل القبول حتى يتحقق
الصاقه بنفسه واذا لم يكن في البين شي ثابت لا يعقل الالصاق واما لفظة رضيت وامضيت
فعدم جواز تقدمهما على الايجاب هو لاجل عدم حصول النقل بهما فعلا على القول باعتباره لا لاجل
عدم حصول المطاوعة لانه ربما يرضى الانسان بالامر المستقبل كالملك في المنع في لفظة قبلت اعني
وفي غيره امر واحد ولكن نقول بانه يجوز تقديم القبول على الايجاب اذا وقع بلفظ قبلت ايضا لان
المفروض ان انشاء القبول قد وقع غاية الامر ان المنشأ وهو النقل يكون معلقا على حصول الايجاب
فالاشكال انه لا يمكن الا من جهة التعليق ولا شك ان هذا المعنى من التعليق يكون في الايجاب ايضا
لكون كلام الموجب ايضا بل حافظ للنقل من جهته وذلك بالنسبة الى لب الارادة كان التعليق
ثابتا بهذا المقدار من التعليق لرجوعه الى لب الارادة ولم يكن التعليق بالنسبة الى مقام الانشاء

لا يكون مضراً ولا يشمله الاجماع وبعبارة اخرى ان التعليق المضر الذي يكون بمعقد الاجماعات هو ما وقع باللفظ كان يقول القابل قبلت ان بعتني او يقول الموجب ملكتك ان تملكت مني ولا
فلا يشمله الاصطلاح الذي كان مدركا في المنع لان لب الارادات طراً في باب العقود من الطرفين كان معلقا لو لم يكن تحت الاختيار واما لفظة رضيت فيمكن ان يقال او قلنا ان مفاده ليس الا نظير مفاد الاجازة في العقد الفضولي الذي كان المقصود هناك مجرد اضافة نقل الغير الى النفس بلا
فيه انشاء التمليك ولا التملك وثانيا على فرض افادته الانشاء فلا يكون الا من خلال النقل او التمليك
في جهته كما قلناه في لفظة رضيت وان قيل لا بد ان يكون مفاده انشاء النقل تاما بان يكون
فعله بعنوان التتميم فنقول ان هذه عبارة وعبارة اخرى عن اعتبار تاخر القبول عن الايجاب
كما يقتضى ذلك بالنسبة الى لفظة قبلت ايضا واما لو وقع القبول بلفظة تملكت فلا
فلا اشكال في جواز تقديمه على الايجاب لان في لفظة تملكت ليس معنى المطاوعة والرضا
بفعل الغير ولا يصدق حقيقة التملك في الحيازات وبالنسبة الى السؤال الكافر الحربي وفي
الهبة المجانية واما في مورد يكون التملك بعوض فالكلام فيه كما تقدم في قبلت ورضيت
من الاشكال والجواب من عنوان التعليق وعدم كون هذا النحو من التعليق مضرا او تقرير المصادرة
فراجع وبالجملة بعد ما علم ان الامور الحقيقية لا يكون بما هي انشاء فلا يعقل ان ينشئ الانسان
والتمام والامر وهكذا وكذلك الصفات الوجدانية طرا كالارادة والتمني والترجي والحب
والرضا فرضيت لا يكون الا انشاء ابراز رضا والاظهار ولا يدل على ازيد من
ذلك فلا بد من ملاحظة القبول من اشتراط القبول فيه كما تقدم وهل تعتبر الموالاة في العقد

مع المشروع فيه
نعم لو قيل بالرضا
بفعل الغير بالكلام فيه
كما تقدم

بين الايجاب والقبول ام لا فنقول تارة تعتبر الوحدة بين شيئين وقد كالمشي مارا ما لم يحصل بين الخطوات
سكون وعدم تخلل بين الحركة مع الاول الى الاخر شيئا واحدا وقد واخرى تعتبر شرعا كاعتبار الشرع الوحدة
بين اجزاء الوضوء واجزاء الصلاة اما الصورة الاولى فلا اشكال في ان تخلل العدم يكون مضرا بالوحدة
ويكون كل حركة من الحركات حركة مستقلة ولا تحسب الحركات المتخللة بالعدم بينها حركة واحدة واما الثانية
فلا اشكال ايضا في ان تخلل ما ينافي الوحدة شرعية يكون مضرا بالوحدة المطلوبة شرعا المعبر عنها في الصلاة بالهيئة
الاتصالية كتخلل الاكل والتكلم فيها من الامور الوجودية وعدم الاستقرار ونحوه من الامور العدمية من الهيئة
الاتصالية التي كانت مطلوبة في الصلاة شرعا وهذه الامور تنافي الوحدة والاتصال بين الاجزاء وكذا في الوضوء يعتبر
بقاء الرطوبة الى حصول الاعضاء في الهواء المعتدل ويكون حينئذ في الاتصال بين اجزاء الوضوء الذي كان
الهواء باردا بحيث تبقى الرطوبة مدة طويلة فلا اعتبار بهذا البقاء ولا يكون موجبا للاتصال بين الاجزاء
واما العقد فهل يكون في اعتبار الوحدة بين الايجاب والقبول بحيث يكون احدهما مرتبطا
بالاخر ولا يعدان شيئين مستقلين غير مرتبط احدهما بالاخر والمعيار في الاتصال والانفصال
معدوم في المقام هو نظر العرف فربما يكون بعض الافعال مضرا بالاتصال والاشتغال في نظر
العرف كشرب الماء اثناء حمله الى مكان البيع فلا وامثال ذلك وربما لا يكون كذلك كشرب جرعة
من الماء بين الايجاب والقبول والكلمة والسلام ونحوه في اثناء ذلك وربما يكون مشكوكا ومجمله في المقام
يتصور صور ثلاث صورة منها يكون مضرا قطعا وهي الصورة الاولى وصورة منها لا يكون مضرا وهي الثانية
وصورة منها يكون مشكوكا واما الصورة الاخيرة فنقول ان مرجع الشك في الاتصال والموالاة
الى الشك في صدق العقد وتحققه فلا يشمله عموم الوفاء بالعقود ويكون خارجا عن تحته

١٣٥٤
[illegible] ١٩ [illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم [illegible]

الكلام في الصوم والبحث فيه في مقامات الاول في بيان حقيقة الصوم والمراد منه الثاني في بيان النية المتعلقة بهذا العمل وانها
مقومة لنفس العنوان كما اذا كان العنوان قصديا بحيث لم [illegible] القصد لا يتحقق العنوان ام لا بل هي في كون هذا العمل عباديا
عن دعوى الامر وقصد القربة والثالث في بيان ان في الصوم خصوصية زائدة لا توجد في سائر العبادات كما [illegible]
فلا بد في كون العمل [illegible] الصدور مقرونا بالنية بخلاف الصوم فانه [illegible] يكون مقرونا بها [illegible] فلا يكون كذلك
بل يكون النية [illegible] عليه كما في صورة حصولها قبل الفجر مع الغفلة والذهول عنها في تمام اليوم او بعضه
او [illegible] من اول [illegible] الصوم قبل الزوال اما المقام الاول فلا يخفى ان مع قطع النظر عن ان العنوان قصدي
ام لا قد وقع الكلام في حقيقته على تقدير كونه من العمل الجوارحي لا الجوانحي واختلف كلمات الاصحاب فيها فقال المحقق
ان الصوم عبارة عن الكف عن المفطرات مع النية وقال العلامة ره في التبصرة انه عبارة عن الامساك في
معرض [illegible] او [illegible] مشوب [illegible] وقال صاحب [illegible] انه عبارة عن صرف الترك [illegible]
ان [illegible] على الاول عن قصد [illegible] حقيقة العمل [illegible] عبارة عن صرف الترك [illegible] المفيد [illegible]
[illegible] عبارة عن [illegible] الاكل والشرب [illegible] والامساك [illegible] الترك لكنه عبارة
[illegible] الترك [illegible] لبيان [illegible] باية
عبارة عن صرف الترك [illegible] وان قيل بانه عبارة عن الامساك او الكف
[illegible] العبد [illegible] عبارة عن الامساك [illegible]
[illegible]

٣٣

او يقول بانه عبارة عن الكف وهو المسقط للامر العبادي فقط فبعيد جدا لان لازم هذا [illegible] الا [illegible]
[illegible] ناويا للصوم ولكنه نام قبل الفجر الى الغروب ان لا يكون صائما وان [illegible] الى [illegible] بدل عن الصوم
[illegible] وليس من حقيقة الصوم مع ان [illegible] ليس كذلك [illegible] لان [illegible]
في [illegible] ذلك [illegible] ان [illegible] بكفاية صرف الترك [illegible] الامساك او الكف [illegible]
الترك [illegible] وبالجملة ان لازم [illegible] الى [illegible] بان هذا النحو من الترك [illegible]
[illegible] حقيقة [illegible] انه لا يصدق على من نام قبل الفجر [illegible] الى الغروب انه [illegible]
كف نفسه عن المفطرات او الالتزام بان نفس [illegible] قبل الفجر صوم [illegible] انه
[illegible] الكف [illegible] عن المفطرات من الاكل والشرب وغير ذلك ولو كان [illegible]
[illegible] نفسه [illegible] فيصدق [illegible] الترك والكف والامساك [illegible] لا يصدق على
هذا النحو من [illegible] الكف [illegible] عنوان [illegible]
في [illegible] بانه ليس [illegible] عبارة عن صرف الترك [illegible] بزيادة قيد التعمد [illegible] المفطرات [illegible]
[illegible] هذا القول [illegible] في [illegible] يكون التعمد الى ترك المفطرات [illegible]
في [illegible] الترك [illegible] انه عبارة عن ترك المفطرات
[illegible] المفطر [illegible] التوقيف [illegible] الاكل والشرب وغير ذلك
من المفطرات بحيث [illegible] لهذا العنوان فيها فلا بد [illegible] اضافة قيد [illegible] قيد التعمد وهو
قيد الالتفات ضرورة انه لا يكفي مطلق العمد الى الترك بل العمد اليه مع الالتفات الى الصوم [illegible]
(الى الصوم)

[illegible] عنه

[illegible]
يكون الترك
[illegible]

ومعه دركه وهو ان الالتفات الى الصوم في المرتبة المتاخرة عنه فكيف يكفي اخذه في المرتبة المتاخرة عن الشيء في الشيء
ومحصل ما مر في مقام التحقيق وبيان الفرق بين عنوان الكف والامساك او احدهما مع الترك ان النسبة بين الترك
والامساك مثلا نسبة النقيضين وبين الامساك او الكف وذاك الفعل نسبة الضدين لانه يمكن ان لا يتحقق الفعل
من الاكل وغيره ومع ذلك لا يكون في البين كف ولا امساك كما لو لم يصدر عنه شيء من المفطرات من باب الاتفاق
واما ما اشرنا اليه من ان الكف امر وجودي من عمل الجوارح فيمكن منعه بانه عبارة عن ردع النفس عن الاكل مثلا بان يحدث
حالة في نفسه تمنع عن تحقق الارادة وعليه فيكون الصوم خارجا عن الافعال الجوارحية ويدخل في الافعال الجوانحية
وحيث ان الصوم كان من الافعال الجوارحية كما هو المرتكز في الاذهان فلا ينبغي تعريفه بالكف وعليه الاولى
يكون الصوم على هذا المبنى عبارة عن توطين النفس ولا يكون داخلا في الافعال الجوارحية بل يكون الترك
خارجا عن حقيقة الصوم والتوطين وقد عرفت انه ليس كذلك بل هو من الافعال الجوارحية نعم لو
كان المراد من الترك هو الترك المستند الى التوطين فيكون الكف هو عين الترك او الترك المستند
الى النية القلبية يكون صوما ولو مع عدم الميل الى المتروك غاية الامر ان الاستناد الى النية يلازم
وجود الصارف عند الميل الى الاكل مثلا فلا يترتب ثمرة مهمة لتصوير الاختلاف في حقيقة الصوم فانه
عند الكل يكون من مقولة الترك لا مطلقا بل مقيدا بالقيد المتقدم الا ان الاختلاف في مجرد
التعبير وعلى كل فلا ثمرة مهمة لهذا النزاع وقد ظهر ان الصوم على المختار عبارة عن ترك المفطر عمدا مع الالتفات
الى الصوم واذا كان عبارة عن ترك القصد الى المفطر فتارة يكون المفطر مرادا له الافعال الخارجية
والاكل والشرب وغيرهما فيكون الصوم عبارة عن ترك القصد الى الاكل لا مطلق الترك

ولكن

ولكن مع الالتفات الى الصوم لا مطلقا وحينئذ يكون المفطر عمدا مأخوذا بنحو الموضوعية لا المرآتية حتى
يكون قيد الالتفات داخلا في نفس الحقيقة اي الالتفات الى الصوم حتى دخل في نفس عنوان المفطر
ولا يحتاج الى قيد الالتفات كما في المرآتية وعلى كل من التقديرين يلزم اخذ الالتفات الى الشيء في حقيقته
مع ان الالتفات الى الشيء واقع في المرتبة المتاخرة عنه فان لم يؤخذ قيد الالتفات لا يكون التعريف
جامعا وان اخذ يرد الاشكال المزبور وهو لزوم اخذ ما في المرتبة المتاخرة عن الشيء في نفس الشيء نظير
ما اذا اخذ الالتفات الى الحرمة مثلا في نفس الحرمة مثل الاشكال الوارد في الاحكام لو اخذ العلم بها فيها نفسها
الا انه يلزم ان لا يكون ترك المفطر من اول الصبح الى الغروب قبل النية ثم نام الى الغروب ولم يلتفت
الى البناء على الترك صوما مع انه صوم بلا خلاف ويمكن الجواب عن ذلك بان نقول بالجملة اي الصوم
حصته من ترك المفطر عن التفات الى المفطرية فهو عبارة عن ترك القصد الى الاكل مثلا في حال
الالتفات فيكون التعريف حينئذ جامعا تاما للافراد ومانعا عن الاغيار ويمكن ان يقال الصوم عبارة
عن ترك الاكل مثلا المقيد بالالتفات فيكون القيد راجعا الى الاكل لا الى الترك حتى يصدق الترك
النفسي في حالة النوم ولا يكون حينئذ مقيدا بامر متاخر عن نفسه وهو الالتفات او التوام مع الالتفات
والمقام الثاني ان يكون الصوم عن نية اي لا بد ان يكون الترك عن نية ولا يخفى ان النية المعتبرة في شيء
على نحوين تارة تكون مقومة لنفس العنوان ومحققة له بحيث لولاها لم يتحقق عنوان العمل اي النية
دخيلة في اتصاف الذات بالوصف العنواني كما في الصلاة والصوم واخرى دخيلة في مقام الامتثال فارغا
عن اتصاف العمل بالوصف العنواني فالاولى منشأ للاتصاف وهي التي تعتبر في تحقق العناوين

التعبدية ومنها الصلاة فانها حسب المرتكز عند المتشرعة عنوان قصدي لا حصول لها الا عند قصد تحققها
بافعال مخصوصة ولذا لا يقع ذلك الا ممن اتى اولا بالافعال الصلاتية من الركوع والسجود وغيرهما
لغوا ومنها الادعية من دون قصد العنوان الثانوي اي الصلاتية فافعلت حراما ولم تكن مشرعة بلا خلاف
ولا اشكال فيتعنون تلك الافعال الخارجية بالصلاتية لا يكون الا بالقصد كتعنون القيام بالتعظيم
مثلا وكذلك الامر في الاجزاء فالمقصد الجزئية لا تتحقق الزيادة المعتبرة في الصلاة بل يلزم الاخلال ان
يقصد ان ما ياتي به ماتية لعنوان الصلاتية والا فلا يتحقق جزء للصلاة واما نية الوجه فهي مما يعتبر
في مقام الامتثال فقط وذلك لانه ليس في العناوين التعبدية بل عبارة عن الغسلات والمسحات
غاية الامر انه لا يحصل الامتثال الا بالنية والقصد عند الاتيان به بخلاف الصلاة فيعتبر فيها مضافا
الى اعتبار النية والتقرب قصد الصلاتية المستلزمة لقصد جزئية الركوع وغيره لان ذوات تلك
مالم يقصد بها الصلاتية لا يعرضها لون العبادية وكذا الظهرية والعصرية فانهما قصديتان ولذا
قالوا بجعله ظهرا او عصرا فتبين ان لبعض الافعال عنوان ذاتي اولي لا يحتاج الى القصد كعنوان
الركوع والسجود وغيرهما فانه يتحقق بمجرد ايجاد منشأ الانتزاع سواء قصد او لم يقصد ولكن بعض العناوين
تابع للقصد كعنوان الصلاتية فان الركوع والسجود وغيرهما من افعال الصلاة بعد قصد الصلاتية تتصف
بالصلاتية فالصلاتية عنوان ثانوي لا تعرض للافعال الا بالقصد ولا نعني بالقصدية الا هذا المقدار
واما الصوم فهو ايضا عنوان قصدي لا يحصل للترك الا بالقصد فالفعل الخارجي لا يتصف بالصومية
الا بالقصد الصومية وبعد تحقق العنوان بركن القصد لابد في مقام الاتيان والامتثال من قصد آخر فانه
واذا

اذا تعلق الامر بعنوان الصوم مثلا واراد المكلف ان يوجد المامور به بدعوة امره فلابد له من ارادتين
وقصدين احدهما ما يحقق عنوان المامور به والآخر ما يحصل به الامتثال وبعبارة اخرى اذا كان داعي المكلف
الى الايجاد ناشئا من امر المولى بعنوان قصدي فلابد ان يكون ارادة المكلف متعلقة بهذا العنوان
فارغا عن التعنون وهذه الارادة في الرتبة المتاخرة عن الاتصاف فتحصل ان في تمام العبادات القصدية
لابد من ارادتين احديهما ارادة نفس العنوان وهي التي كانت محققة للعنوان والاخرى ناشئة من دعوة الامر
الى المعنون فارغا عن موصوفيته فهاتان ارادتان طوليتان احديهما موجبة لاتصاف الذات
بالعنوان والاخرى لتحقق الامتثال فالارادة الثانية تتعلق بالوجود المتصف فارغا عن الاتصاف
ولا يكون جمع بين الارادتين بل ارادتان طوليتان ثم ان الناشئ من قبل الامر هي الارادة الثانية واما الاولى
فهي محدثة ومحققة للعنوان والموضوع فالارادة الثانية انما تعلقت بالموضوع تحصيلا للامتثال
واما الاولى فليست ناشئة من قبل الامر ولا موجبة للتقرب وبالجملة ان الارادة التي كانت محققة للعنوان
مغايرة لقصد القربة وواقعة في رتبة موضوع الارادة الثانية التي تحقق قصد القربة بها وهذا مع ما عرفت انما
يكون في العبادات التي لها عنوان ثانوي قصدي واما في الطهارات الثلث التي ليست لها عنوان قصدي
فلا تحتاج الا الى ارادة واحدة وخلاصته ما تقدم ان في العبادات القصدية لابد من قصدين طوليين احدهما
مقوم للعنوان والآخر محرك الى وجود المعنون اي القصد الى ايجاد المعنون فارغا عن العنوان بخلاف العبادات
الغير القصدية فيكفي فيها قصد واحد وهو القصد الى العنوان الاولي للعمل امتثالا للامر وحيث ان الارادة
الايجادية في تمام العبادات لابد ان تكون ناشئة من الدعوة والقربة فيعلم انه لابد في العبادات

في تنبيه احدهما الى الارادة وللآخر كونها ناشئة من دعوة الامر ولكن يمكن ان يقال ان ما كان شرطا في العبادة
ليس الا قصد القربة الذي يلازم مع الارادة فليست الارادة شرطا مستقلا كما ذهب اليه كثير من الاصحاب
في العبادة وحيث انه لو اعتبر مضافا الى شرطية القربة في العبادات ان تكون ناشئة عن الارادة ولكن لا وجه
لما ذهبوا اليه لان العمل اذا نشأ عن قربة ودعوة الامر فهو يلازم مع الارادة ومع ذلك فلا حاجة الى جعله
في البحث عن ذلك ثم لا يخفى ان دائرة العبادات اضيق من دائرة الاستحقاق فانه يكفي في استحقاق العقوبة
كون العمل ملتفتا اليه وان لم يكن مرادا كما في ارادة احد المتلازمين عند الالتفات الى التلازم مثلا
ادراك الصلوة في المسجد المحصور الملازم مع سماع الغيبة واراد المكلف كليهما فان المكلف والعالم لم يكن مريدا
لسماع الغيبة ولكن الكون في ذلك المسجد لما كان ملازما لسماعها فهذا المقدار يكفي في الاستحقاق وبالجملة ان
المتلازمين في الوجود وان لم يكونا متلازمين في الارادة ولذا قلنا ان الامر بالشيء لا يقتضي النهي عن ضده
مع كون وجود احد الضدين ملازما مع عدم الآخر لكن اذا كان للانسان ملتفتا الى الملازمة بين الشيئين
واختار احد المتلازمين فيكفي ذلك في استحقاق العقوبة على الملازم المبغوض لانه يصدق
انه كان له ان يفعل وان لا يفعل وان لم يكن مريدا الا الملزوم وبالجملة لا يعتبر في استحقاق العقوبة
صدور الفعل عن ارادة بل يكفي صدق صدوره عن اختيار والمفروض صدق صدوره كذلك
في المقام لان الاقدام على الملزوم اقدام على اللازم واما العبادات فلابد ان يكون ناشئة عن الارادة
والقصد اليها فلا يكفي صرف الاختيار في العبادات بل لابد من قصد الملازم وارادته ايضا فاذا اختار
الغسلتين والمسحتين من دون قصد الوضوء اي اراد غسل الوجه واليدين مثلا مع انهما ملازمان

عنوان

عنوان الوضوء لكنه لم يقصده لم يتحقق منه التعبد بامر الوضوء بناء على كونه عنوانا ثانويا قد امر به شرعا
وكذا اذا نام من اول الليل معتقدا ان النوم يستمر الى آخر اليوم بلا ارادة الصوم وما انتبه الى الغروب لم يكن آتيا
بعبادة الصوم وان كان مختارا في ترك المفطرات كما هو واضح فالنوم في المثال وان كان ملازما مع
الصوم لكنه لا يتحقق لعدم ارادته فتكون دائرة العبادات اضيق من دائرة تحقق العقوبة فانه يكفي في الاولى
اختيارية العمل وان لم يكن عن ارادة ولما ثبت ان دائرة العبادات اضيق فلابد ان تكون ناشئة
عن ارادة ولكن لا يخفى انه لا تكفي الارادة السابقة في غير الصوم من العبادات مثلا اذا اراد ان يأتي بالصلوة
ثم غفل عنها واتى بصورة الصلوة من دون ارادة فلا يكون كافيا لان الارادة الاولية قد زالت والفعل
المأتي به ما نشأ عن ارادة فيكون لغوا فانه يعتبر في تمام العبادات غير الصوم ان يكون العمل حين صدوره
ناشئا عن ارادة مقترنة به كما انه يعتبر حين صدوره ان يكون عن قربة فلو كان قاصدا للقربة سابقا
ولكن حين العمل انقلب عن القربة الى الشهوة لم يكن كافيا واما لو انعكس الامر كما لو كان الداعي الى العمل سابقا
شهوته ولكن حين العمل انقلب الشهوة الى القربة يكفي وصح الاجتزاء به والمحصل ان ما كان يعتبر في العبادات
هو كون العمل حين صدوره ناشئا عن قربة مستندة الى الارادة فلا تكفي القربة السابقة ولا الارادة
السابقة واما الصوم فلا يعتبر فيه هذا المعنى فانه لا يلزم ان يكون حين صدوره ناشئا عن ارادة وقربة
بل يكفي فيه المبيت في الليلة السابقة وكذا القصد قبل الظهر بالنسبة الى الصوم الواجب وقبل الغروب
بالنسبة الى الصوم المندوب فتارة تكون النية متقدمة مع العمل واخرى متأخرة عنه اما الصورة الاولى
وهي ما قيل فيها بكفاية المبيت فلابد ان يكون مقتضى الارادة السابقة موجودا في تمام ظرف العمل وان

وان كان مغفولا عنه لكنه بحيث لو التفت لكان يريد الصوم من الفجر في المبيت في ليلة الصوم والالتفات الى ارادة صوم الغد كاف ولو لم يكن حين الفجر ملتفتا بها فيمتاز الصوم عن سائر العبادات من جهة ان من جملة قواعد العبادات انه لا بد ان يكون تمام العمل ناشئا عن الارادة والقربة وحينئذ كان او حجا او صلاة فلو اتى بجزء من اجزاء الصلاة مثلا بقصد الجزئية بلا قربة لم يجز الا التكرار بنية القربة لو لا محذور الزيادة العمدية فانه تحقق لما اعتبر في العبادة من القربة وهذا بخلاف الصوم فانه يجوز فيه تاخير النية واحداثها في المندوب الى الغروب وفي الواجب الى الظهر وبعبارة اخرى ان من المسلم ان في الصوم لا يلزم ان يكون العمل من اوله الى اخره مقرونا بالارادة والنية بل لو امسك عن المفطرات في نهار لا لاتفاق الى الغروب لا بنية الصوم وكان بانيا على الافطار ثم بدا له ان يصوم فيقع صحيحا ان يكفي في الصوم تبق النية وكذا لو قطع ووقع قطعة منه بلا نية ففي باب الصوم لا بد ان تعاد انه عبارة من الامساك عن نية تاما او اتماما لكن في بعضه من الفجر الى الظهر كما في الصوم الواجب او من الفجر الى الغروب كما في المندوب فصحته مع وقوع قطعة منه بلا نية تكون على خلاف القاعدة في العبادات اذ قد تقدم انه لا بد في تمام العبادات من وقوعها من اولها الى اخرها مقرونة بالنية فالصوم يمتاز عن سائر العبادات بعدم اعتبار لزوم الاقتران بالنية وبعدم اعتبار قصد الوجه والتمييز فلا يعتبر فيه ازيد من قصد القربة لكن يشترك في سائر الجهات ومن جملة ما يعتبر في تمام العبادات ومنها الصوم قصد التعيين

فنقول تارة تكون العبادة من قبيل العبادات النيابية التي يؤتى بها نيابة عن الغير فحينئذ يعتبر بالضرورة ان يقصد عن الغير فانه لو لم ينو ما قصد امر الغير فلم يكن لا ات لا يقع للامتثال عن نفسه لانه لم يكن مامورا في النيابة

حسب الغرض

حسب الغرض فلا يكون متقربا له ولا يقع قربيا للغير ايضا لانه لا يحسب خضوعا منه من دون اضافة العمل اليه فما كان متقربا للغير لا بد ان يكون مضافا اليه وهو لا يكون الا بقصد الخضوع من قبل ذلك الغير ولذا قد اشرنا سابقا الى ان قصد القربة من الاجير لا يعقل ان يكون متقربا للمستاجر فان الامر المتوجه للمنوب عنه لا تعلق له بالنائب فلا يدعوه الى الاتيان والامتثال وح يشكل الامر في كيفية قصد القربة في العبادات النيابية وربما يتخلص عنه بادعاء ان الاجير في العبادة يُنزّل نفسه منزلة المنوب عنه فيصير ح مامورا بالامر الغنائي الادعائي ويكون تقربه باطاعة ذلك الامر متقربا للمنزل عليه وانت خبير بان هذا لا يكون موجبا لتصحيح قصد القربة من الاجير كما ان الميت لا امر له بالفعل اذ لا يعقل توجهه اليه فلا بد ان تكون في تصحيح قربية العمل للغير بان النيابة مختصة بالعبادة التي جعلت خضوعا لله تعالى واذ كان تمام الخضوعات في عالم العبودية لا يعتبر اتيانها بداعي الامر بل باضافة الخضوع الى الغير ولذا قلنا انه اذا اتى بخضوع بدلا عن قبل الغير مع رضا ذلك الغير به فحيث ان هذا التقبيل خضوع ومتقربا للغير مع انه لم يكن في البين داعي الامر فيكفي في الخضوع عن الغير اتيانه بقصد الخضوع عنه مع رضاه ففي العمل النيابي لا يسقط الامر عن الغير الا بقصد العمل من قبله فلولاه لا يقع الوفاء بالاجارة ولا تقع القربة من المنوب عنه ومع ذلك لا يكون كذلك ولا يكون في البين الا وجوب واحد ولا شك انه يحتاج ح الى قصد الخصوصية بل يقصد الامر الشخصي اي ياتي بداعوية ذلك الامر الشخصي المتوجه اليه ولا يحتاج الى قصد التعيين لعدم الترديد في البين واما اذا تعدد الوجوب فتارة يكون الوجوبان المتوجهان اليه متفقين بالحقيقة واخرى يكونان مختلفين بالحقيقة اما الصورة الثانية فلا اشكال في احتياجها الى قصد الخصوصية والتعيين بداهة انه لا يقع الامتثال لخصوص واحد منهما

بمجرد الاتيان بداعوه جنس الامر لان طبيعة الامر لا تكون عن الاتيان بالخصوصية فان نسبة الطبيعة الى كليهما
على حد سواء فلا يقع العمل قربيا وامتثالا لشيء من الخصوصيتين واما الصورة الاولى ففيها تارة يكون الامر
بكلي واحد ناشئا عن سبب خاص فيكون الامر متميزا باعتباره وان لم يكونا متمايزين باعتبار الموضوع
وهذا انما هو اذا نشأ احد الامرين بالصوم عن نذر وسبب مخصوص والاخر عن قضاء فان الامران متمايزان في المقام
لان كلا منهما ناشئ عن سبب خاص واخرى لا يكون بين الامرين تمايز من جهة السبب ايضا اي مضافا الى عدم التمايز
بين الموضوعات لا تميز بين الامرين ايضا كما اذا نذر صوم يومين فان كلا من الامرين ناشئ عن سبب خاص بل ناشئ
كلاهما عن سبب واحد اما الصورة الاولى وهي التي يتمايز الامران من ناحية السبب فوقع في المقام كلام وقيل
بانه هل يعتبر قصد الامر الشخصي او يكفي قصد طبيعة الامر فان قلنا بالثاني وكفاية دعوة الطبيعة الى الامتثال
فلا يلزم قصد التعيين بل لو اتى بصوم يوم امتثالا لطبيعة الامر فيسقط عنه وجوب واحد وان اتى به ثانيا
فيسقط عنه الوجوب الآخر وهكذا واما اذا قلنا بان المكلف يعتبر امتثال شخص الامر اي يعتبر قصد
امتثال شخص الامر لا قصد طبيعته فيلزم حينئذ قصد التعيين ولا يكفي قصد التعيين الا بقصد امتثال
الامر الشخصي الناشئ عن سبب مخصوص ولعله لما كان الثاني هو المرتكز في الاذهان فلذا يقول الاصحاب باعتبار
التعيين في مقام الوفاء بالنذر مع انهم يقولون ان الصوم حقيقة واحدة وليس تختلف الحقيقة باختلاف
الاسباب وجوبه وخلاصة الكلام انه اذا لم يكن تمييز بين الامرين وكانا متعلقين بوجودين متفقي الحقيقة
فحينئذ لا يلزم قصد التعيين في مقام الامتثال فيسقط احد الامرين باحد الوجودين لا على وجه التعيين لانه لا
تميز بين الامرين وان كان متعلقهما شيئان متفقا الحقيقة اي وجوده وجود فاذا امتثل يسقط احد
الوجودين

الوجودين واذا امتثل ثانيا فيسقط ايضا وجود آخر ولا يلزم التعيين الا انه حيث ان الوجودين لا تمييز بينهما
بل هما وجود بعد وجود نعم ربما يقال انه ان كان احدهما اهم من الآخر او كان احدهما ذا اثر كالقضاء لما مضى الذي
يوجب ترك قضائه الكفارة والآخر لا اثر له كالقضاء من رمضان هذا العام مع كونهما قضاء من رمضان
فحينئذ لا بد من تقديم الاهم وعليه فيجب قصد التعيين في المقام ايضا لكن يمكن ان يقال بان قضاء رمضان الذي
ورمضان اللاحق متمايزان فيلزم قصد التعيين من جهة التمايز فلا يلزم تخصيصه في تلك القاعدة بالجملة
فلا قصد قضاء رمضان السابق يسقط اثره مع الكفارة والا فلا ولذا يكون الامران متمايزين
في صورة كون احد الصومين واجبا والآخر ندبا فان الصوم وان كان له حقيقة واحدة ولكن الامران متمايزان
بحسب المرتبة فلا بد من الاتيان بداعوه خصوصية كل منهما امتثالا حتى لو قيل بعدم اعتبار قصد الوجه
فان هذا المقدار من التعيين كان لازما فلا يكفي قصد امتثال ارادة المولى الجامع بين الوجوب والاستحباب
وفي المقام تقريب آخر لوجه تقديم امتثال الامر الوجوبي مع الندبي فيهما انه اذا كان في البين وجود واحد
اتى به بالامرين فلا بد ان يكون مؤثرا في احد الغرضين من باب الترجيح بلا مرجح واما لو كان احدهما اهم كالقضاء
كما اذا كان احدهما وجوبيا والآخر استحبابيا فحينئذ اذا تحقق وجود واحد يصلح للامتثال بكل منهما فيحكم الوجدان
بتحقق الغرض الاهم فانه اذا كان في البين مقتضي الاهم فيجلب العمل الى طرفه يعني اذا كان احد المقتضيين اهم
من الآخر واقوى فيجذب الوجود الى طرفه فيسقط الامر الوجوبي بخلاف ما اذا لم يكن لاحد المقتضيين ترجيح
على الآخر فانه يسقط احدهما بوجود واحد بلا ترجيح وجه منهما على الآخر والوجدان اقوى شاهد على ذلك وفي جملة
الشرائط في باب العبادات مضافا الى اعتبار صدور العمل عن نية انه لا بد ان يكون كل جزء منه

مقترنا بها وصادرا عنها اذا كان الزائد ارتباطيا ويرتبط بعضه ببعض يعني لكل جزء جزئية لا بد ان يكون صادرا
عن نية ولازم ذلك لزوم بقاء النية الى آخر العمل وهذا المعبر عنه بالاستدامة ولكن لا يعتبر الالتفات الى النية
بل يكفي كون الارادة مخزونة في قلبه بحيث لو التفت لقصد يريد الصوم فلا يعتبر بقاء الارادة الفعلية
بل الارادة المخزونة كافية ولا يضر عدم الالتفات اليها وبالجملة فلكل الاعمال العبادية لا بد من كون كل جزء جزء
منها صادرا عن نية وان لم يكن ملتفتا اليها فيما بعد الشروع غاية الامر ان هذه الارادة المخزونة المغفول عنها في المختار
في الاثناء تسمى بالاستدامة الحكمية عند القائلين بالاخطار وبالحقيقية عندنا لقول بكفاية الداعي
الا ان تعارض الى العمل فتقتضي التجدد لظهور لفظ الاستدامة ان تكون النية باقية الى آخر العمل لكن لا يخفى
ان المعتبر في باب الصلاة ان يكون صدور اجزائها عن نية فلا يضر تخلل العدم بين الافعال ولا كون
الالتفات عن الاجزاء الصلاتية لولا الادلة القطعية ولذا قيل بان التكبير كان مفتاحا وتسليم محللا فان هذا
انما لا يقتضي ان تكون النية مستدامة في تمام ظرف العمل وان كان من الاكوان المتخللة بل المراد منه
التشبيه بالاحرام اي التكبير بمنزلة الاحرام في الحج لانه محرم بل العمدة هي ادلة القواطع ولا دليل لشرطية
ما صرح عن افادة اعتباره حتى في الاكوان الخالية عن الافعال باعتبار عدم تخلل العدم بين الافعال راجع
الى القواطع وهذا بخلاف الصوم فانه مع قطع النظر عن ذلك لانه قد تقدم انه لا يلزم صدوره عن نية فعلية
مقترنة باول اجزائه بل تكفي النية السابقة مع ما تقدم ولانه لا بد فيه ان لا تكون الارادة على ترك
الصوم في شيء من اجزاء اليوم لان الذات مقومة للصوم وقصد الافطار يكون مضرا بذلك والا لم
يفطر وبالجملة ان في الصوم جهة ضيق بالنسبة الى سائر العبادات وجهة سعة بالنسبة اليها اما جهة الضيق

فهي

[margin: لا بد من ان تكون [illegible] نية مستمرة من اول الطلوع [illegible] باعتبار [illegible]]

فهي انه لا تتصور في الصوم تخللات عدمية فان تمام آنات اليوم من اجزاء الصوم وهذا بخلاف سائر
العبادات فتتصور فيها التخللات العدمية كما فيما بين افعال الصلاة مثلا واما جهة التوسعة فهي انه لا يلزم صدور
الصوم عن نية فعلية بل يجزي تقدم النية عليه مع بقائها على ارتكازها بحيث لو التفت في كل آن لريد الصوم
ولقصده واما سائر العبادات فيلزم فيها النية الفعلية المقترنة بها عندنا بناء على الاخطار لكن في الصوم يكفي
بقاء النية على ارتكازها ولو كانت في الليلة المتقدمة ثم لا يخفى ان لازم الجهة الاولى انه لا يبقى الصوم مع التردد
او البناء على الافطار فانه اذا تحقق التردد في اثناء اليوم او الجزم على الخلاف يبطل الصوم ومن هنا يتوجه اشكالان
احدهما عدم استناد البطلان الى الافطار وعدم معقولية المفطرية لشيء من الاكل وغيره وذلك لانه لا يتحقق
الافطار الا في ظرف قيدين احدهما مسبوقية بالنية والآخر بالالتفات الى الصوم حتى اذا اراد الافطار
لكان يريد الخلاف الصوم وهو عدم قصد الامساك الى الغروب فاذا اراد الاكل مع الالتفات الى الصوم
فلا يكون قاصدا للصوم الى الغروب ولازمه انه اذا كان بانيا على الافطار او مترددا فيه يكون قاطعا لعدم البقائية
الى الغروب حتى يتوجه الاشكال الاول وهو انه اذا اكل في هذا الحال لم يكن للافطار مستند الى الاكل بل كان
صومه باطلا من حين ارادة الخلاف فلم يكن مما يثمر كيف يصح استناد الافطار الى الاكل والشرب والى
سائر الاشياء التي توجب الافطار بل يكون الافطار الى هذه الاشياء من قبيل تحصيل الحاصل والاشكال الثاني
ان الصائم اذا اراد الافطار فيكون اما خاليا عن الارادة مع ان الآنات كانت جزءا في قوام الصوم
فاذا اراد الافطار فيقع قطعة من الصوم خالية عن نية ولو بدا له الامساك بعده ومع ذا لا يكون البدأ
نافعا وبعبارة اخرى لما كان في الصوم بقاء النية شرطا بحيث لو التفت في كل آن لريد الصوم ولازم هذا

اعتبار بقاء النية في تمام الآنات بحيث لم يكن آن من الآنات خاليا عن هذه النية فارادة المفطر في
تلازم خلو آن من الآنات عن النية ولو بدا له الامساك بعد الفجر لانه اذا قلنا بالكبرى التي تقدمت من
انه يعتبر بقاء اقتضاء النية الى الغروب بحيث لو التفت لريد الصوم في كل آن فبالضرورة انه
قصد الافطار الذي يوجب القطع بعدم الامساك الى الغروب ينافي ذاك المعنى لو وقع هذا الآن
بلا قصد وبالجملة لابد من كون الانسان بانيا على الصوم الى الغروب فاذا كان في هذا الآن او الآن
البعدي مترددا او بانيا على الافطار فلا تبقى نية الامساك الى الغروب في ذلك الآن التي يريد او القطع
عن هذه النية ولم يكن في هذه المرتبة متقطعية الامساك الى الغروب بل كانت هذه النية في المرتبة
السابقة وهي زالت فما بقي الا صرف طبيعة الامساك والمفروض ان المطلوب ليس ذلك بل المطلوب
هو الامساك الى الغروب ومجمل الكلام انه يرد في المقام اشكالان احدهما اصعب من الاخر الاول ان
كل واحد من المفطرات انما يكون مفطرا ومبطلا اذا وقع عند الالتفات الى الصوم وكان مسبوقا بالتعمد
في الارادة للاكل او سائر المفطرات فهذه الارادة تتلازم مع عدم بقاء نية الصوم الى الغروب فلو اجتمعت
ارادة الاكل مع ارادة ترك الصوم فيكونان من قبيل الضدين وان كان اللازم مع ارادة الاكل مجرد
عدم ارادة الصوم فيكونان من قبيل النقيضين فلا يمكن اجتماعهما في شيء من الصورتين فلو قلنا انه يعتبر
في الصوم بقاء الارادة ولو اقتضاء بحيث لو التفت لريد لزم ان لا يكون شيء من المفطرات مفطرا
لان ارادة الافطار في المرتبة السابقة قد اثرت في البطلان لان المعلول يستند الى اسبق العلل فلا
يكون للاكل مفطرا ومبطلا مع ان الاصحاب قد صرحوا او طبقوا على ان الاكل والشرب وغير ذلك
من المفطرات

من المفطرات والثاني لو بدا للصائم الافطار ولم يفطر بعد بل تورع عن نيته ان تعة (؟) يلزم بطلان الصوم انه (؟)
لخلو آن من الآنات عن الارادة والنية مع ان كل آن من الآنات كان متعلقا للصوم وجزء له لانه من
قبيل الواجب الارتباطي فبقاء كل آن مع صفة الامساك عن نيته وخلوه في بقاء الآنات الاخر عن هذا الوصف
كسائر الواجبات الارتباطية وبالجملة فيشكل من جهة المقدمة من الاكل او الشرب بعدا ومن جهة المقدمة الاخرى
ارادة الاكل بعد حاصلة ولو انا ما كما في صورة قصد الافطار وان لم يفطر يلزم خلو هذا الآن عن الارادة
فيكون الصوم باطلا ولم يحكم احد بلزومه هنا اشكالان احدهما ان الصائم اذا اراد الاكل ولم يأكل يلزم من
ذلك عدم اتصاف الاكل بصفة المبطلية والمفطرية لعدم ارادة الصوم في المرتبة السابقة عليه فلا يصدق
عليه المفطر وثانيهما انه لو اراد الاكل وما اكل بعد فيلزم تحقق بطلان الصوم لوقوع قطعة منه بلا نية وارادة لان
لان تمام الآنات كان جزء للصوم ومتعلقا للنية فيلزم بطلان تمام الصوم ولو امسك بعد اما الجواب عن الاشكال
الاول فهو انه اذا كان للصوم شأن بعض العبادات كالركوع والسجود عنوان محفوظ لا ينافيه ما لقصد
والارادة ولا يعتبر في عباديته سوى الارادة التي تنشأ من دعوة الامر والخطاب فلا يتقدر (؟) ان تكون
هذه الارادة ماخوذة في متعلقها لانها في المرتبة المتأخرة وانتفاؤها لا يستلزم انتفاءها في رتبة موضوع
فعنوان الصوم يتحقق بدونها وان قلنا ان عنوان الصوم عنوان قصدي كالصلوة على ما تقدم وانه يلزم
فيه قصدان وارادتان طوليان احدهما محقق للعنوان والاخر متعلق بايجاد المتصف بالعبادية اللتان (؟)
اولهما عدامه اي بعد تحقق العنوان تتعلق الارادة بالايجاد او بالاعدام فاذا كان ذات الصوم عبارة عن الارادة
فيكون في تلك الآنات محفوظة في المرتبة السابقة فان كانت ارادة في البين بحسب الاكل الى الآنات العارية

والا فلا فرق بين الارادة المولوية وانها بعد حفظ العنوان ان تتعلق بايجاد الذات المحفوظ او بعدمها
وعنوان الافطار يتضاد مع حقيقة الصوم ويُنفى ذاته ولا يتضاد مع الامر بشئ الازالة عن المسجد حيث
تتضاد ازالة النجاسة عن المسجد مع ذات الصلوة ولا تتضاد مع امرها وعنوان عدم الارادة اي ارادة
عدم الامساك ليس ضدا لذات الصوم بل لعدم امره وبعبارة واضحة في دفع الاشكال ان مانعية الضد تكون
للاثر ان في نفسه ذات امتناع يستند الاثر الى اسبق العلل ولا يكون العلة مؤثرة فيه واخرى لا يكون كذلك بل يكون
للاثر في نفسه حيث يكون لكل منهما صلاحية علية ففي المقام اثر ارادة للاكل رفع اتصاف الذات بالصومية
لا رفع الذات جملة واثر الاكل الخارجي رفع ذات الصوم وبعبارة اخرى احدى العلتين رافعة للذات
والاخرى رافعة للاتصاف فلا فهم ح لورود الاشكال الاول فبقى الاشكال الثاني وهو انه لو اراد
الاكل بعدا ولكن بدا له ولم ياكل او لم ياكل من باب الاتفاق او لم يقدر عليه فكيف يصح صومه الا وقلنا
الا انه لما اراد قطع الصوم وابطاله ولكن ما اكل بعد فيقع ح جزء منه بلا ارادة ونية مع انه يعتبر ان يكون
الصوم بجميع اجزائه مقرونا بالارادة والنية ولو اقتضاء فاذا وقع جزء منه بلا ارادة ونية فيقع ح تمام الصوم
باطلا لانه من قبيل الواجب الارتباطي ولا اجزاء مرتبطة بالحقيقة وببطلان الجزء ولو انا ما يوجب بطلان
الاجزاء الاخر ولو لم ياكل بعد وبقى ممسكا الى الغروب وهذا الاشكال اصعب حلا من الاول لانه بعد ما
في دفع الاشكال الاول ان لنا امران احدهما متعلق لذات الصوم كالاكل ونحوه والاخر متعلق للاتصاف
الذات بالعنوان ولكن الاشكال الثاني في نفس الصوم والارادة التي كانت معتبرة في قوامه لانه اذا
قصد الاكل فيقع جزء من الصوم بدون قصد القربة خاليا من النية فيصير باطلا ولا ينفع الامساك في تحقق

الصوم

الصوم ح وان قلنا بجواز التجديد اي تجديد النية في سائر الموارد او ادلة لا تشمل المقام لعدم امكان التجديد ونقصان
بعد الزوال فيكون ح حل هذا الاشكال اصعب من الاول ولابد في دفعه من بيان مقدمات احدها ان حقيقة
الصوم اذا كانت عين الامساك ولم يكن قصد العنوان فيه معتبرا بل كان عبارة عن ذات الامساك فيكون النسبة
ح بينه وبين الاكل نسبة النقيضين فمع هذا الفرض لا يكون فرق بين ارادة القطع وايجاد القاطع بل يكون
القطع عين ارادة الاكل والاكل عين ارادة الاكل فمع هذا المسلك يكون التفكيك بين ارادة القطع وايجاد
القاطع من الغلط واما لو قلنا بان الصوم ليس عبارة عن صرف الامساك بل هو امر قصدي بحيث لو لم يقصد لا
يتحقق عنوان الصومية فح تكون النسبة بينه وبين ارادة الاكل نسبة الضدين لا النقيضين فيكونان امران وجوديان
في الوجود وكل من الضدين الذين لهما ثالث فمع هذا المسلك لم فرق بين ارادة القطع وايجاد القاطع فارادة الضد
لا تقتضي ارادة ترك الضد ولذا قلنا ان الامر بالشئ لا يقتضي النهي عن الضد وبالجملة ان ارادة الاكل
تقتضي ارادة القطع والمقدمة الثانية عبارة عن تنبيه الشرح الواجب المشروط فنقول انه ذهب المشهور الى ان في راى المقام
الارادة التي تعلقت بالمشروط منوطة بوجود خارجي للشرط فما لم يتحقق خارجا لم تحقق الارادة مثلا قبل
دخول الوقت وجبت الصلوة والطهور فليس قبل دخول الوقت وجوب اي الارادة والاشتياق منوطة
بالوجود الخارجي للشرط فما لم يتحقق الشرط لا ارادة ولا اشتياق وذهب آخرون الى ان حقيقة الارادة
والاشتياق ليست منوطة بالوجود الخارجي للشرط بل منوطة بوجوده الفرضي فمع فرض الوجود يشتاق فعلا
اي بعد الوجود الفرضي مرآتا للخارج ويشتاق فعلا فالاشتياق الفعلي منوط بالفرض الوجودي للشئ كما في ليس
منوطا بالوجود الخارجي ولذا نقول ان القضايا الحينية لا تفرق مع القضايا الحقيقية حيث ان في القضايا

الحقيقية يترتب فعلية الحكم على فعلية الموضوع وفرضيته على فرضيته اي يترتب على الارادة الفعلية الجزائية الفعلية على الارادة
الفرضية الجزائية الفرضية ففي الواجب المشروط كان الحكم موجودا منشأ على التقدير وكان تأثيره منوطا بتحقق الشرط
وبالجملة ان سنخ الارادات ان كان له اناطة بالوجود الفرضي يكون الاشتياق فعليا وحاصلا على فرض الوجود
والمقدمة الثالثة ان في ظرف الامر بالاهم تكون ارادة طولية متعلقة بالمهم اي على فرض عصيان الامر بغير
الاهم يكون الامر يريد الثاني اي المهم اذا عرفت ذلك فنقول ان فيما نحن فيه ان المصلحة الصومية كانت حاصلة
به الى المغرب غاية الامر اذا دعت الشهوة الى الافطار ولكن لم يفطر بالمصلحة ان ثبت تقتضي الارادة ثانيا
منوطة بعدم ارادة الاكل اي تكون في البين ارادتان طوليتان احديهما ارادة الصوم وهو الافطار والاخرى
ارادة الامساك الى الغروب على فرض عدم ارادة الافطار اي على فرض عدم العصيان تحقق ارادة
الامساك الى الغروب ثم ان الانسان اذا اراد من اول الامر الصوم ولكن لا يستعدا لنفسه رياء فربما يتوهم
انه لا يجب في المقام تجديد النية وكفاية نية ضمه لعمل بعد رفع اليد عن الرياء كذلك ما اذا لم يكن
قاصدا للصوم ولو مستعدا لكن بعد الظهر بدا له الامساك فانه يجدد النية ح ويكون هذا التجديد مصححا للقربية
للامساك السابق ولعله لذلك قال في العروة لا يوجب البطلان ولكن ان نقول قد يلتقي بالرياء
كان مانعا مستقلا وقد يرى بانه ينقض للقربية فان كان نقيضا للقربية ولم يكن مانعا مستقلا فحكمه القول بكفاية
تجديد النية وان قلنا بكونه مانعا مستقلا نقضا فالمالي ان في القربة فلا ينفع تجديد النية فان البعض الصوم
اذا كان مقرونا بالمانع فلا يكون النية البعدية مصححة له فحينئذ ان الاحوط هو البطلان فلعل نظره الى انه
مانع مستقل اما توهم كفاية التجديد على الاول فهو بان نقول ان في البين ارادتان طوليتان من اول الفجر

بعد قصدا

ولو لتقدير ان في جهة الرياء يحصل المبطل لمقتضى الارادة الاولى ولكن الارادة الثانية سليمة عن ذلك وليست
مقرونة بالمبطل فيحقق الصوم حقيقة على نحو القربة ونظير ارادة القطع بانها منافية لارادة الصوم في المرتبة
الاولى لا لما في المرتبة المتأخرة فتكون ارادة الصوم حاصلة في تمام ظرف العمل لكنها متأخرة عن عدم ارادة القاطع
والمفطر فنية الرياء وقصده في المرتبة الثانية لا يكون مضرة بالنسبة الثانية التي في المرتبة المتأخرة فلا تكون
ارادة الرياء موجبة للبطلان وبعبارة اخرى اذا كان القصد الى الغرب مخصوصا ولكن قرن بالرياء في الاثناء
اي ما وقع منه مع الغرب في العمل وفي مقام الامتثال بل وقع لمركزه غيره تماما في الجملة يعني من اول الامر كان قاصدا للصوم
وهذا كان قصدا مطلقا ثم حصل الرياء اما بجعل الغير شريكا في الداعي او جعلا للغير ثم اعرض عن الرياء ونوى
واخلص عمله لله تعالى فان صار العمل مشتركا باعتبار جزئه وغير قربي بالنظر الى انتفاء قصد القربى ولكن في طول
هذه الارادة التي نشأت عن دعوة الغير ارادة اخرى وهي متعلقة باتيان الصوم بداعي الامر الالهي وغير
مشوبة بالرياء كما في الاول ما اتى في الصوم الا الارادة الخالصة المخلصة فلا يكون الرياء مضرا اختياري
ان الرياء لا يقتضي بالامكان مطلقا فانه تارة يقصد الصوم رياء مع كونه مريدا للصوم وقاصدا له لكن
يشوب قصده بتحصيل رضاء المخلوق لا الخالق فقط فنيته بداعي الغير بعدما كان بداعي امره تعالى
فهذا النحو من الرياء يلازم مع قصد القاطع وتارة لا يريد الصوم اصلا ولا يقصده في الباطن بل
يري الناس انه صائم لرضاء الناس والغرض من الامساك ظاهرا ليس الا اراءته الناس وهذا لا يلازم
مع قصد الصوم بل صورة صوم وليس مريدا له حقيقة وهذا النحو يلازم مع قصد القاطع بل لا مع

لكن شيء لانه لم يكن قاصدا للصوم فههنا صورتان من الرياء اما الصورة الاولى وهي صورة كونه قاصدا للصوم
رياء فتكون المسئلة مبنية على ان الرياء يُنافي القصد القربي والخلوص النية ام لا بل كان مانعا مستقلا
في قبال انتفاء الخلوص فعلى الاول يمكن القول بان تجديد النية تصحح القربية حتى بالنسبة الى القطعة الاولى
الواقعة رياء فلا تكون النية الاولى مضرة بصحة الصوم بل تكون النية الثانية مؤثرة في صحة الصوم واما
لو قيل بان الرياء مانع مستقل فلا ينفع تجديد النية في تصحيح الصوم ولا تنفع الارادة التقديرية ايضا
لانها في طول ارادة القاطع وحيث ما وجد شيء في العمل مقرونا بالمانع فلا يصلح الى الصير قربيا بالارادة
التقديرية او اي صلة بعد الانصراف عن الرياء واما الشق الثاني وهو ما اذا لم يكن قاصدا للصوم اصلا بل
كان يُري الناس انه صائم ولكن الواقع انه صورة صوم فهذا ايلاء مع قصد القاطع وهذا القسم من الرياء
لا يعقل ان يكون مبطلا ولو قلنا بكونه مانعا مستقلا لانه ليس في البين صوم حتى يكون مبطلا بل كان فعلا
محرما فمع هذا الفرض القول بكون الرياء مبطلا من الاغلاط لعدم امكان الرياء بل البطلان مستند الى
عدم الارادة فيما مضى من الفجر الى ما قبل الزوال وهو وقت للانصراف عن الرياء ولذا لا يكون هذا الرياء
مانعا عن تجديد النية بل يكون التجديد مؤثرا في الصحة وعليه فلا بد في المقام من التفصيل والقول بان الرياء
ان كان مانعا مستقلا فلا ينفع التجديد ولا الارادة التقديرية وان لم يكن مانعا مستقلا ففي صورته تبقى الارادة
ويكون الصوم محفوظا وحصل الرياء بعده فلا بأس بتجديد النية فتكون الارادة البعدية مصححة للصوم
ومؤثرة في القطعة الخالية عن النية بترتيب الارادتين الطوليتين على ما تقدم واما في صورة عدم بقاء النية

والارادة

والارادة ويكون الصوم صوريا لا يكون التجديد نافعا ولا يكون الصوم صحيحا لعدم صوم في البين حتى تكون الارادة
البعدية التي في طول الارادة الاولى مصححة له ويعتبر في الصوم المبيت في الليل ولا يعتبر مقارنة العمل بالنية بل
تكفي النية ان تقدم بخلاف سائر العبادات فانه لا بد من اقترانها بالنية فلا تكفي النية ان تقدم على العمل وهذا
على خلاف القاعدة في الصوم وذلك لما ورد من قوله لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل فان ظاهره عدم
عدم جواز تقدم النية على الليل لكنه لا يثبت عدم جواز تأخره عنه بل يكفي ولو كانت النية مقارنة للفجر وحدوث
العمل عزيمة وارادة فعلية وبالجملة لا يعتبر في الصوم النية الفعلية بل تكفي النية الارتكازية خلافا
لسائر العبادات حيث يعتبر فيها النية الفعلية ويلزم ان يكون العمل مقرونا بها عند صدوره فحينئذ الصوم
ما يكون مستندا الى نية سابقة وليس المراد من المبيت ان يكون مستندا ولو اماما فلا يكفي المقارنة
لان لازم هذا القول لزوم الضيق في الصوم بل المراد منه بالعزيمة الارتكازية ان لا يكون مستندا على الليل
لانه يعتبر ان لا يتأخر عن الليل بل كانت النية مقارنة لاول جزء من الفجر يكون كافية لانه يصدق
بان تمام اجزاء الامساك وقع عن نية ولكن النية لا بد للافطار في وقت بل يلزم ان يكون القصد مستندا
استظهارا من الخبر المتقدم ولا بأس بنا بيان ما هو الحق في المقام ليظهر منه حكم موارد الشك في اعتبار مقارنة العمل
للنية حدوثا وبقاء وكفاية اقترانه بها في الجملة فنقول ان موارد الشك كثيرة فتارة نشك في كفاية النية
في الليلة الاولى من شهر رمضان في صحة صيام بقية الايام ولو غفل ولم يبيت في الليالي البعدية فتكفي
المقارنة الارتكازية الحاصلة من الاثر بحيث لو التفت ليريد كالعقد فتلحقه في بعض خصوص صوم رمضان

ام لا يكفي الا نية صوم كل يوم في ليلته وفي اخرى يشك في ان صورة الجهل بالموضوع او الجهل بالحكم هل يلحق بالنسيان
فيجزي الاكتفاء بالنية الواقعة في اثناء اليوم ام لا وحيث ان الصورتين تشتركان في كون الشك فيهما
راجعا الى الشك في حصول ما لم يحصل في العنوان فان في الثانية منهما يشك في ان القصد الذي كان
متعلقا بالعنوان الصوم مأخوذ فيه مطلقا حتى في طرف الآخر ام لا فالشك في هذا المورد يرجع الى جهة المعية
وكذا في الدوام فانه يشك في ان قصد يوم العقبة يكفي في صحة اول رمضان وكذا في النية للاول هل
يكفي في صحة سائر الايام ام لا اي القصد الذي يكفي في اتصاف الصوم العددي بالصحية ام لا فنقول في
مقام التأسيس الاصل بالنسبة اليهما ان كل مورد شك في القصد المقوم للعنوان يكون مورد الاشتغال
لكونه شكا في المحقق والمفرغ بعد الاشتغال مثلا اذا ورد خطاب بالعنوان وشك في ان هذا العمل مصداق
لذلك العنوان ام لا فلا يصح الاكتفاء بالمشكوك بل لا بد من الاحتياط وفيما نحن فيه وان قلنا بانه لا يلزم
مسبوقية الصوم بالنية الفعلية بل يكفي الاقتضائية المقارنة لكن الكلام في انه بعد تحقق الفعلية فهل
يكفي ذلك في تحقق عنوان صوم ما عدى اول الايام ام لا وبعبارة اخرى ان النية التي كانت دخيلة في
اتصاف الامساك بالصحية وقلنا بكفاية الاقتضائية والتقديرية منها اذا كان الامساك في اليوم
مسبوقا بالنية الفعلية فهل يكفي تلك النية الفعلية التي وقعت في الليلة الاولى عن النية الفعلية
في الليلة الثانية وغيرها ام لا بل تكون كافية بالنسبة الى يوم واحد وكذا هل يكفي نية في اليوم القبل
بالنسبة الى اليوم الثاني ام لا فيقتضي الاصل العقلي الحكم بالبرائة الا في صورة القطع بالعنوان واحرازه

واما في صورة الشك في العنوان فيحكم بالاشتغال ويلزم احراز العنوان للمأمور به فلا يرخص للاكتفاء
بالمشكوك واما صورة تأخر النية عن اول طلوع الفجر فهي على نحوين احدهما الشك في ان النية بعد الزوال
تكفي في اتصاف البقية بالصحية ام لا فيرجع الشك ح الى الشك في العنوان فيكون المرجع هو الاشتغال
على ما تقدم وثانيهما الشك في ان الصوم الذي وقع في حيز الخطاب هل يعتبر ان يتحقق من الفجر الى الغروب
حتى لا تكون النية بعد الزوال نافعة في حصوله ام لا بل يكفي حصول الامساك من الفجر متصفا بالصحية ولو
بعد الزوال حتى تكون النية نافعة في حصول المأمور به والظاهر انه لا اشكال ح في ان المرجع هي البرائة — في بعد زوال
لانه يقطع بان القصد مقوم للصحية بالنسبة الى البقية ولكن يشك في اعتبار اتصاف الجزء الخالي من النية
اي يشك في ان الصوم الذي كان في حيز الخطاب هو الصوم من اول الفجر او الصوم ولو قبل الغروب يعني الموضوع
هو التام او الاتمام فيرجع الشك الى الاقل والاكثر وبعبارة اخرى ان الخطاب تعلق قطعا بالامساك ولكن
يشك في ان الامساك يلزم ان يكون بتمامه متصفا بالصحية او بجزئه فيرجع الشك الى ان ما
كان موضوعا للحكم هل هو الامساك المتصف بتمامه او بجزئه فيكون من قبيل الاقل والاكثر ولكن
الذي يقتضيه التحقيق ان الصوم حقيقة واحدة فاذا كانت النية المتأخرة كافية ولو كان قبل الغروب
كما في الصوم الندبي فلا بد من القول بكفايتها في الواجب ايضا بقي الكلام في الشك في نشو هذا الصوم من
ناحية قصد القربة بانه يشك في انه هل يكفي قصد القربة البعدي في اتصاف ما اتى به بالعبادية ام لا فيرجع
الى المسألة المبتنية على ان الاصل في العبادات هو التعبدية او التوصلية فان قلنا بالاشتغال فكذلك

يلزم للاحتياط في موارد الشك في كفاية قصد القربة في بعض العمل بالنسبة الى البعض الآخر وعدمها ثم بعد ما تبين
مقتضى الاصل فلنرجع الى مفاد الدليل فنقول ان بالنسبة الى المبيت قد ورد خبر وهو قوله لا صيام لمن لم
يبيت الصيام من الليل وقد ادعي في المقام انه لا محل للانصراف واحتماله بعيدا حيث قيل ان هذا الخبر ليس
متكفلا لبيان التقدم بل متكفل لبيان التأخر اي لا يجوز تأخير النية عن الليل ولكنا قد ذكرنا مرارا ان النية
الارتكازية التقديرية كافية في الصوم اذا كانت مسبوقة بالنية الفعلية ولو باول جزء من الليل ولا يخفى انه
يلزم على مبنى الخصم تخصيص الاكثر لجواز تأخير النية عن اول العمل في صورة الجهل وعدم العمد في الصوم الغير المعين
كالنذر المطلق فيتبع في صورة العمد في الواجب المعين وفي الواجب المعين ايضا قيل بعدم البأس في التأخير
الى الزوال او العدول بالجملة وعدم ظهوره في كونه متكفلا لهذه الجهة او يقال بانه لضرب القاعدة في الصوم المعين
نحو في سائر الصور في باب التخصيص وبالجملة ان كون الخبر متكفلا لبيان التأخير بعيد في الغاية بل لو قيل بجواز التمامية
التي يلزم التخصيص المستهجن فالاولى ان يقال ان الرواية متكفلة لجهة اخرى وهي عدم جواز التقديم على الليل
فمدلوله انه لا يجوز تقديم نية الصوم على الليل مطلقا كان من رمضان او من غيره غاية الامر انه ثبت من الخارج
كفاية النية المتقدمة بيوم او يومين في صوم رمضان بل قيل بكفاية النية الواحدة في اول ليلة من رمضان
بالنسبة الى البقية لان صوم رمضان عبادة واحدة تكفي النية الواحدة فيها لكنا نقول في دفعه انه ان كان المراد
من العبادة الواحدة فهل هي من قبيل الواجب الارتباطي في اصل المطلوبية والصحة بحيث اذا افطر يوما بطل
صيام تمام الشهر او بالنسبة الى المرتبة الاكيدة من الطلب دون المرتبة النازلة ولا يخفى ان لازم الثاني استحقاق

عقابين

عقابين بترك صوم واحد مع انه لم يقل به احد كما لم يذهب الى الاحتمال الثاني ذاهب ولعله لذا يقول
صاحب الجواهر ان المراد من الوحدة انه بحكم الواحد في تجديد نية العبادة لا مطلقا ومحصل الكلام ان الارادة
الفعلية التي كانت متقدمة على التقديرية هل يلزم ان تكون من الليل او يجوز تقدمها على ظرف العمل بيوم
او يومين او يلزم كونها مقارنة للعمل حدوثا وقد تقدم ان بالنسبة الى سائر العبادات يلزم ان تكون
الارادة الفعلية حين العمل ومقارنة له ولو كان حدوثها فيما قبل ولكن لا يلزم ذلك بالنسبة الى الصوم بل
تكفي الارادة الارتكازية مع كونها مسبوقة بالارادة الفعلية وهذا مع ملاحظة العمل في باب الصوم
غاية ما يبحث في المقام عن انه لا بد من كون السبق بليلة او يوم سابق على هذا اليوم لا الازيد او تكفي النية
في الليلة الاولى في تمام الشهر كما قيل فنقول ان الحكم بكون صيام رمضان من اوله الى آخره بمنزلة عبادة واحدة وكفاية النية
في الليلة الاولى بالنسبة الى سائر الليالي محتاج الى الاجماع ولم يظهر وجه لذلك لعدم الاجماع في البين فيكون [illegible] في [illegible] النية
البقية والمرجع هو الاحتياط لان الشك في المقام شك في المقومية واما اذا نام شخص قبل الغروب
ونام في الليلة التالية او نبه بعد الظهر في الحكم ببطلان الصوم بعيد في الغاية فيمكن ان يقال بجواز تقديم
النية على الليلة ايضا ولكن لا يتوجه الخطاب الى الانسان الا ان في كل ليلة فيكون هذا مبنيا بحسب الواقع
ولا ثمرة للنزاع في هذه الصورة وانما الثمرة تظهر في غير صورة الالتفات هذا كله في جواز تقديم نية الصوم
المعين على الصبح وتأخيرها عنه الى الزوال واما الصوم الواجب الغير المعين مثل قضاء رمضان او الكفارة
او النذر المطلق ففيه اقوال مختلفة منشأها اختلاف الاخبار فطائفة منها تجوز التأخير الى العصر

في قضاء رمضان وكذا في النذر المعين وأخرى منها ناظرة إلى أنه لو جدد النية قبل الزوال فيجوز وأما
بعده فلا فهذه الطائفة صريحة في الجواز قبل الزوال وعدمه فيما بعد الزوال وفي بعضها أنه
إذا نوى الإفطار قبل الزوال لكنه لم يفطر فهل يستقيم له أن ينوي الصيام بعد الزوال قال نعم لكن الحق
أن الظاهر أن الخبر عام لصورة الجهل بالموضوع والعلم به كما أنه شامل لصورتي النسيان والتعمد إلا أن تركها
في أول اليوم لكنه مخالف للأخبار المجوزة للتجديد في تمام اليوم عموماً أو إطلاقاً فإن في بعضها له أن يجدد
النية عامة النهار فأجاب ثم لا بأس به وفي بعضها الآخر بالتصريح بذلك كما في خبر ثالث لكن المشهور
من القدماء لم يعملوا بهذه وأخذوا بالمفصل حتى أن اعتبرنا إعراض المشهور فلا بد من أخذ الخبر الناظر
إلى عدم الجواز بعد الزوال وترك الأخبار الأخر الناظرة إلى الجواز وإن قلنا بأن هذه الأخبار مستفيضة
وموثق بعضها فلا يوجب إعراض المشهور وهناً في سندها فلا بد من الجمع بينها بحمل الأخبار المجوزة
بعد الزوال على ما لا ينافي الكراهة وحمل الخبر المفصل على عدم الكراهة قبل الظهر مطلقاً وأما بعد الظهر
[بعبارة التلبية قصد] فيحمل على الكراهة وعلى هذا فلا نعلم وجهاً لإعراض المشهور مع إمكان هذا الجمع الواضح والموثق لسند
تلك الأخبار المستفيضة المجوزة التي أخذ بها غير واحد من المتأخرين حتى يتحقق سقوطها عن الحجية فيدور الأمر
حينئذ بين رفع اليد عن هذه الطائفة أو حمل الخبر المفصل على عالم الكلام وقد أشرنا كراراً إلى أنه لو بني على أن
مجرى مقدمات الحكمة فيما إذا كان المتكلم في مقام البيان ولم يأت بدليل منفصل حتى يقدم الظهور التنجيزي على الظهور
التعليقي فيؤخذ بالمقيد ويرفع اليد عن أصالة الإطلاق وأما لو قلنا بجريانها في صورة كون المتكلم في

مقام البيان بما فيه إلى طلب تحصيل حتى للمطلقات أيضاً ظهور تنجيزي فيدور الأمر بين رفع اليد عن المطلق أو
رفع اليد عن المطلق أو رفع اليد عن المقيد وبعبارة أخرى أن تقتضي الإطلاقات وقوع الصوم وصحته
في صورة تجديد النية بعد الزوال ويقتضي المقيد أي خبر لا يستقيم عدم الوقوع حتى إن قلنا أن الكلام
في قبيل التعارض لا تقييد المطلقات فلا يكون في البين أظهرية وإن قلنا بأن ليس للمطلقات ظهور
تنجيزي فيقدم المقيد وأما لو قلنا أن القرينة المنفصلة لا توجب رفع الظهور ولا تعليق للمطلقات
على عدم البيان بخطاب منفصل حتى لا مجال لترجيح أحد الطرفين فتسقط اليد عن الدليل الاجتهادي
والقصد إليه إلا الأصل فيرجع إلى استصحاب جواز التجديد بتقريب أن ما قبل الزوال كان له التجديد وإذا
شك في ذلك بعد الزوال فيستصحب إلا أنه إن نقح أن جواز التجديد يكون مورداً للبراءة أيضاً بتقريب
أن الإمساك الواجب المعنون بعنوان الصوم عن نية هل هو عبارة عما يترك من خمس ساعات مثلاً
أو ست ساعات فتجري البراءة من الزائد وبهذا يلتئم الخلاف أن الخبرين صريحان في الجواز وعمل بهما غير واحد
من المتأخرين فيهما يتصرف في الأخبار المفصلة ويحملها على اختلاف مراتب الفضيلة هذا في الواجب
الغير المعين وأما الندب فلا كلام فيه لأن المشهور بالرأي أن وقت التجديد فيه إلى الغروب
فأمر المندوبات أوسع من الواجبات

الكلام في بيان مفطرات الصوم وان اي شيء مفطر يجب الاجتناب عنه واي شيء لا يكون كذلك
فنقول ان المفطرات على ضربين احدهما مسلم المفطرية كالاشياء المتعارفة اكلها من المحل المتعارف
وثانيهما مشكوك الحال اما من ناحية الماكول كالاكل للاشياء الغير المتعارفة مثل الرمل وحصاة الحجر
مثلا واما من ناحية طريق الاكل كالاكل من المحل الغير المعتاد كثقبة في الحلق او غيره وقد وقع التشاجر
عظيم بين الاصحاب وفي المقام شبهات حكمية وشبهات موضوعية فالموضوعية كما اذا شك في ان
في هذا اليوم هل اكل شيئا من المفطرات ام لا حكما بالنسبة الى الصوم الذي او عصى فيه ام لا حكما بالنسبة
الى الصوم الواجب واما الحكمية فمثل الشك في ان الاكل للاشياء الغير المتعارفة مفطر ام لا ولابد في المقام
من تاسيس الاصل حتى يرجع اليه في المورد المشكوك فنقول ان الشبهة تارة مفهومية حكمية لابد من رفع
الشك فيها من ناحية الشارع ببيان اي شيء مفطر هل الاشياء الغير المتعارفة مفطرة ام لا وهل الاكل
والشرب من المحال الغير المعتادة مفطران ام لا واخرى موضوعية اما المقام فلا ان يحتاج الى تنقيح ان الصوم هل
امر مركب من تروك متعددة مثل الصلوة الا ان الفارق بينهما ان الصلوة مركبة من افعال متعددة
وجودية والصوم مركب من تروك متعددة او امر بسيط ومرتبة خاصة من الترك لا يحصل الا بتروك
مخصوصة وقد تقدم ان الامر في الاعدام مدفوع بان الميز بين الاعدام يحصل من جهة الاضافة فان كان عبارة
عن امر مركب فعند الشك في ان الترك للاكل كترك الاكل للاشياء الغير العادية او ترك الاكل من المحال
الغير المعتادة جزء للصوم ام لا يرجع الشك الى الشك في الجزئية مع انه لا اشكال في الرجوع الى البرائة

وان كان بسيطا فقد يرجع الشك فيه الى الاقل والاكثر والمرجع فيه البراءة لان مرجع الشك الى الاقل
والاكثر كما انه لو كان امرا بسيطا ذا مراتب وما يتوهم من ان مرجع الشك في المقام الى الشك في المحقق
والمحصل والمرجع هو الاحتياط والاشتغال مدفوع بما قد اشرنا اليه مرارا من ان الامر البسيط تارة يكون
محدودا بحد معين ومبين مفهوما كالطهارة حيث ان الذمة قد اشتغلت بمرتبة خاصة فعند الشك
في انه هل تحققت بعد اشتغال الذمة بها ام لا لاجل الشك في ان المرجع هو الاحتياط والاشتغال لان
الشك في الفراغ بعد الاشتغال لا في اصل الاشتغال واخرى لا يكون كذلك كما انه اذا كان نفس الامر
البسيط مرددا بين الاقل والاكثر من حيث تعدد المراتب كما اذا كان الانسان مكلفا بتحصيل الاحمرار
مثلا فنفس الاحمرار ولو كان امرا بسيطا ولكن له مراتب بحسب الشدة والضعف والاشدية فعند الشك
في ان الذمة هل اشتغلت بمرتبة شديدة او ضعيفة او الاشد اي المرتبة الشديدة مطلقة او الاشد
او الضعيفة فلا ريب في انه لو كان المراد من الاحمرار هي مرتبة الاشد فيكون المطلوب هو الاشد والاكثر
مرة والا فالاقل من ذلك وهذا النظير ما قلناه في جواز اجراء البراءة في الصلوة مع تقدير بساطتها
بان الصلوة مرتبة بسيطة تشتد بزيادة الاجزاء اي الصلوة ولو كانت امرا بسيطا وهي الافعال
محققات ذلك الامر البسيط لكنها لما كانت ذات مراتب صارت مرددة بين الاقل والاكثر
فيكون المرجع حينئذ هي البراءة بان جاء الشك في انها مرددة بين الاقل والاكثر هذا كله فيما اذا قطع
بالاشتغال وشك في ان ما اشتغلت الذمة به هل حصل الفراغ منه ام لا فالمرجع فيه
هو الاحتياط

هو الاحتياط لان الشك هنا بعد الفراغ عن الاشتغال فتبين ان البسيط ان كان من القسم الاول
فالمرجع هو الاحتياط وان كان من القسم الثاني اي كان البسيط ذا مراتب وقطع بالاشتغال بمرتبة
وشك في الزائد فالمرجع هي البراءة لان نفس الامر البسيط مردد بين الاقل والاكثر فتحصل ان الصوم
اذا كان مرددا بين مراتب التروك وحصل اليقين بان مرتبة خاصة منها جاءت الى العهدة
وهي التروك عن الماكولات والمشروبات المتعارفة من المحال المتعارفة المعتادة وكان الزيادة
على ذلك موردا للشك فهي مورد للبراءة اذ لا قصور في ادلتها واما الاستصحاب فلا مجال
لاجرائه في شيء من موارد الشبهات المفهومية ولتوضيحه على فرض البحث بان يقال ان ما قبل صدور
الامر الغير العادي كان المكلف تاركا يقينا لتمام المفطرات وبعد الاكل الغير العادي يشك في انه هل
هو تارك للمفطرات الشرعية ام لا فيستصحب تركه اليقيني ووجه المنع ان نقول ان عنوان ترك تمام المفطرات
لم يكن ماخوذا في لسان الدليل ولو سلم كونه ماخوذا بترك تمام المفطرات فبلحاظ الذاتية لا اثر له حتى يستصحب وانما الاثر
ثابت للامور المخصوصة بعناوينها الخاصة وحيث ان الشبهة مفهومية ويحتمل ان يكون المتروك من الامور
فيحتمل انتقاض الحالة السابقة ومعه لا مجال للاستصحاب لان الشك في المقام من قبيل الشك الذي
المناقض لليقين السابق وهذا الاستصحاب نظير استصحاب الفرد المردد حيث يشك في ان الفرد الذي
كان موردا للتكليف زال ام لا وتقريب الاستصحاب هناك على القول به ان الفرد المردد بين زيد وعمرو
كان معلوما سابقا ثم شك في بقائه فيستصحب وجوابه ما تقدم من ان هذا العنوان لا اثر له نعم في باب الجمع في التعبير
يعبر باحد الفردين والا فالاثر لخصوص كل من زيد وعمرو فلا مجال للاستصحاب واما المقام الثاني فالظاهر

انه لا بد من الرجوع الى الاستصحاب عدم تناول ما علم مغطريته عند الشك في ذلك وخلاصة ما تقدم ان
مقتضى الاصل في الشبهات الحكمية هي البراءة وفي الشبهات الموضوعية هو الاستصحاب وعلى كل تقدير فيمكن
اثبات صحة الصوم بما نيته الا ان باختلاف الموارد ففي مورد بالبراءة وفي مورد بالاستصحاب وبالجملة ان
الشك في الموارد المشكوكة التي لا دليل فيها من هو الاصل هذا بالنسبة الى مقتضى الاصل واما بالنظر الى الادلة
فنقول لا اشكال في ان كل واحد من الاكل والشرب المتعارف يوجب الافطار مع قطع النظر عن صورة العمد
والسهو وانما الاشكال في ان ما ورد في رواية نبوية وهي ما روي من ان ليلة الشك جاء اعرابي الى النبي صلى الله عليه وآله
فشهد برؤية الهلال فامر صلى الله عليه وآله مناديا ينادي من لم يأكل فليصم ومن اكل فليمسك في بقية اليوم ولم يأكل
هل له اطلاق بحيث يشمل اكل الاشياء الغير المعتادة ام لا قد يتوهم انه لا قصور في شمولها لصدق
الاكل واطلاقه مع الامور الغير المتعارفة فاذا اكل شيئا غير معتاد يصدق انه اكل فيستظهر من الرواية
ان تناول الامور الغير المعتادة كلها مفطرة كالمتعارفة ولكن نقول ان المطلقات في مقام
ولو كانت في مقام البيان بالنسبة الى الاكل ولكنها مهملة بالنسبة الى الماكول فاذا كان الماكول غير
متعارف فلا يكون المطلقات شاملة له لانه من هذا الحيث ليس في مقام البيان فلا يكون التمسك
بالمطلقات من حيث الماكول صحيح ونظير هذا ما ذكر في باب المعاملات من ان الادلة التي كانت
متكفلة للمسبب لا ترفع الشك عن السبب اي الادلة المتكفلة لرفع الشك من ناحية المسببات
لا يكون رافعة للشك من ناحية الاسباب لان ادلة المسببات من حيث الاسباب ليست في
مقام البيان ولم يكن لها اطلاق من حيث الحالات للافراد نعم اكرم الانسان فان له بالنسبة الى الافراد
اطلاق

اطلاق افرادي فيشمل تمام الافراد ولكن لا اطلاق له من حيث الحالات بحيث يشمل تمام الحالات بل بالنسبة اليها
في مقام الاهمال حتى لو كان واحد من الافراد ملازما مع القيام او القعود مثلا او غير ذلك من سائر الحالات
فيكون الاطلاق حينئذ رافعا للاهمال من جهة القيام والقعود ايضا وبعبارة اخرى لو كانت المطلقات من
حيث الحالات مهملة ولم تكن شاملة لها في مقام البيان من هذا الحيث ولكن من جهة الافراد كانت في مقام البيان والمفروض
ان قسما من الاكل ملازم مع الاكل الغير المتعارف حتى يشمل الاكل لهذا الفرد نستفيد رفع الاهمال من
هذا الحيث ونظير احل الله البيع حيث يشمل البيع تمام الافراد العرفية للبيع حتى لو وقع عقد بالفارسي او غيره
ويشك في اندراجه في الاية الشريفة من حيث آلة العقد جاز رفع الابهام من هذه الحيثية باطلاقه من حيث
الافراد فيتعدى الى هذا الفرد ويحكم بصحته ففي تمام باب المطلقات ما نحن فيه ان المطلق لو كان في مقام البيان
من حيث ولم يكن كذلك من حيث اخر ثم من جهة الملازمة يرفع الاهمال في هذا المورد فيتعدى الى تمام الموارد
وهذا الكلام يجري بالنسبة الى الاكل ايضا لان مقتضى مطلقات الاكل بعد الفراغ من ان الاكل الغير المتعارف
مصداق للاكل رفع الابهام من ناحية الاكل الغير المتعارف وصدق الاكل بذلك وكونها في مقام
البيان من هذا الحيث ولو لم تكن في مقام البيان من حيث الماكول ثم من جهة العموم الفردي تتعدى الى تمام الموارد
وبعبارة اوضح اذا كان الاكل المعتاد داخلا في افراد الاكل والمفروض ان فردا من الاكل ملازم مع
الاكل بما لم يكن معتادا اكله ثم من جهة العموم الفردي تتعدى الى تمام الموارد فاذا كانت ادلة الاطلاقات
ولسانها اذا لم يأكل فليصم ومن اكل فليمسك فاذا صدق الاكل على الاكل للاشياء الغير المعتادة
فيصير الاكل بما لم يكن معتادا مشمولا للعموم ويتمسك باطلاقات الاكل ولكن في قبال هذه الاطلاقات

قال الصادق عليه الصلوة والسلام في صحيح ابن مسلم لا يضر الصائم ما صنع اذا اجتنب اربع خصال
الطعام والشراب والنساء والارتماس في الماء فان هذا الخبر يشعر بان المراد من المأكول لا الاكل والا لقال
في ان الطعام ينصرف الى الطعام المتعارف وبالجملة ان مضمون هذا الخبر ان الصائم اذا اجتنب عن الخصال
الاربعة فصومه صحيح ومن الامور الاربعة الطعام والمفروض ينصرف الى الاشياء المعتادة كلها فلا وجه
لتوهم ان اطلاق الطعام يشمل للامور الغير المعتادة فهم فتحقق مفاده انه لو صنع ما يصدق عليه الاكل
لكنه ليس اكلا للطعام بمعناه الانصرافي لم يبطل صومه كما في اكل الاشياء الغير المعتادة كلها فهذا الخبر
ينافي ما تقدم مما روي عن النبي ص ولكن يمكن ان يقال ان الخبر ليس في مقام بيان تمام الموضوع بمعنى انه
اذا اجتنب عن الطعام المعتاد والشراب المعتاد يكون صومه صحيحا مطلقا وان لم يجتنب عن غير الخصال
الاربعة بل هو في مقام بيان النوع وذكر الاطعام مع كل شيء ما الطعام اشارة الى مطلق الاكل والنساء
الى مطلق موجب الغسل من اخراج المني ولو بالاستمناء او غيره فهو في مقام ذكر الفرد الواضح من كل
نوع اي بيان ان المفطرات نوع الطعام ونوع الشراب ونوع كذا في بيان الافراد الغالبة لا ان
مورد الاجتناب منحصر في هذه الامور وبالجملة ليس في مقام بيان تمام الموضوع حتى لا يكون الاكل للاشياء
الغير المعتادة مضرا بالصوم حسب مفاده ولو غمضنا عن هذه الجهة وقلنا انه في مقام بيان تحديد الموضوع
فلا بد من ملاحظة النسبة بينه وبين خبر من اكل فليمسك الدال على ان مجرد صدق الاكل ينافي
صحة الصوم حقيقة ولو كان المأكول غير المعتاد فمضمون هذا الخبر ان الاكل مضر ولو كان المأكول من
غير المعتاد ومضمون ذاك الخبر عدم اضرار اكل غير المعتاد بالصوم ولو صدق عليه الاكل

فتكون

فتكون النسبة ح بين الطرفين عموما من وجه واذا لا يجب لحمل النبوي على الاجتناب لان نفي الصوم في
صورة الاكل مطلقا لا يلائم الاجتناب بل ظاهره البطلان فلا بد من تقييد احدهما بالآخر
والمفروض ان النسبة بينهما العموم من وجه فانهما بالنسبة الى العقد الايجابي وهو مورد الاجتماع
مثبتان ومتساويان كما في صورة صدق الاكل مع ان المأكل الطعام غير متعارف ومقتضى صحيحة ابن مسلم
ان الاكل الغير المتعارف لا يضر بالصوم بالاكل وبالايصال الى المعدة والاكل المتعارف
يضر ومقتضى النبوي ان مطلق الاكل يضر ولو بالاكل الغير المتعارف فبالنسبة الى العقد الايجابي
كلاهما متساويان وبالنسبة الى العقد السلبي مختلفان فمقتضى احدهما الاضرار ومقتضى الآخر عدمه مع النبوي
وبالجملة مقتضى ان كل اكل يضر يصدق عليه الطعام المتعارف ام لم يصدق ومقتضى الخبر الآخر
ان الاكل الغير متعارف لا يضر ولا يخفى ان الاختلاف والتنافي بين الخبرين فيما اذا كان
المروي عن ابن مسلم له اطلاق في مقام بيان تحديد الموضوع لا في مقام بيان اظهار النوع لا تحديد
كما هو الظاهر ولو غمضنا عن ذلك وقلنا بالاطلاق فالنسبة بينهما عموم من وجه ففي المجمع لا تعارض
بينهما لتوافقهما في الاثبات وفي مورد الافتراق يتعارضان ولا بد من الرجوع الى القواعد لو لم
يكن في البين مرجح لتقديم ظهور احد الطرفين على الآخر ولكن يمكن ان يقال بانه اذا قام الاجماع على الملازمة
بين الاكل المعتاد وغيره يعني اذا كان الاكل المعتاد مضرا فاكل غير المعتاد كذلك فالملازمة ح
يخصص احد العامين من وجه بالآخر قهرا واما اذا لم يقم اجماع على ذلك بل لم يتحقق غير الشهرة الفتوائية
والمفروض ان الشهرة لا تكون منشأ للترجيح فيكون المرجع ح هو التوقف ويمكن ان يقال ان

احد العامين من وجه اذا كانت دائرته اوسع من العام الآخر فتخصيص الاضيق اقوى دلالة منه
على مدلوله فيقدم على الاعم الاوسع في تمام مدلوله بملاك الاظهرية ولا تنتهي النوبة الى التوقف
فيما نحن فيه يكون مفاد قوله لا يضر الصائم ما صنع اى ان تناول غير الطعام المعتاد اكله غير
مضر بالصوم صدق عليه الاكل او لم يصدق ومفاد النبوي هو ان الاكل مضر ولو لم يكن من
اكل الطعام المتعارف فهذا الطرف دائرته تكون اضيق بالنسبة الى الآخر فيكون ذلك اضعف
ظهورا من النبوي في شموله لحكم الاكل مطلقا فيقدم عليه بالكلام اضيق دائرة واقوى دلالة بملاك
تقديم الاظهر على الظاهر وخلاصة ما تقدم انه مع تقدير كون النسبة بين الخبرين هي العموم من وجه لكن
يتقيد اوسع دائرة بالاضيق بملاك الظاهر والاظهر هذا بالنسبة الى الاكل بما لم يتعارف اكله
واما حكم الادخال من غير الموضع المعتاد مثل ان تكون ثقبة في البدن او في الحلق وادخل الغذاء
منها او ادخل شيء مثقب الى المعدة من الجلد ونحوه وادخل الغذاء بواسطة ذلك الشيء بحيث
لا يصدق عليه الاكل لانصرافه عن امثال ذلك فيظهر حكمه بعد ملاحظة الادلة فنقول انه لا ريب
في عدم شمول قوله ع من اكل فليمسك ومن لم ياكل فليصم للمقام واما الخبر الآخر وهو قوله ع اذا اجتنب الخصال اه
فيمكن ان يدعى انه يستفاد منه ان حكمة تشريع الصوم هي تعطيل الشهوة بمناسبة الحكم والموضوع وهذا لا
يناسب مع ايصال الشيء الى المعدة ولو بالعلاج ولا يلائمه بل لفظة اذا اجتنب كانت
اعم من الايصال والاكل ولو ادعى ان الاجتناب منصرف الى ترك الاكل من الطريق
المتعارف فليس شاملا لترك الايصال ولو لم يكن الاكل فنقول ان في باب الانصراف

قاعدة

قاعدة كلية وهي انه تارة ينصرف الغذاء الى معنى يقول مطلق اعم في حال الاختيار وغيره واخرى
يكون للانصراف مراتب ففي حال الاختيار ينصرف الى شيء وفي غيره الى شيء آخر مثل غذاء الانسان
فانه ينصرف في الحضر الى شيء مخصوص فاذا اقتضى ايضا بغذائه ينصرف الى الغذاء المخصوص المعد له في الحضر
وفي السفر ينصرف الى شيء آخر فليس مما ينصرف الى سنخ واحد من الغذاء وكالمسح على الكف في باب
التيمم فانه ينصرف الى المسح على ظاهره في حال الاختيار والى باطنه في حال الاضطرار فلو لم يكن منصرفا
الى باطنه في حال الاضطرار فلا بد من القول بسقوط التيمم واذا ثبت ذلك فنقول ان الاجتناب
عن ايصال الشيء الى المعدة في حال التمكن للصائم منصرف الى شيء وهو الايصال بالطريق المتعارف المعتاد
المعبر عنه بالاكل وفي حال عدم التمكن منصرف الى شيء آخر وهو الايصال بطريق غير معتاد
من ثقبة او شيء مثقب يوصل الغذاء الى المعدة بواسطته فاذا صح الانصراف في حال عدم التمكن
الى شيء مخصوص فيجوز ان يدعى شمول الرواية لحكم مورد الكلام وان مجرد ايصال المأكول الى المعدة
مضر بالصوم ولو لم يصدق عليه الاكل نعم ربما يتوهم التنافي بينه وبين النبوي حيث ان مفاد
النبوي ان كل من لم ياكل فليصم سواء اوصل الى المعدة شيئا بالطريق المتعارف او غير متعارف
ولو في حال غير التمكن شيئا ام لا ومفاد الخبر الآخر انه اذا اجتنب عن الطعام حال الاختيار او
غيره صح صومه وحيث ان دائرة العام في الثاني اخص واضيق من الخبر الاول فان دائرته
اوسع فيخصص الاول بالثاني لانه اقوى ظهورا والتخصيص هنا بالعكس فان في المقام يقدم ظهور الرواية
على عمومه في النبوي خلافا للجمع المتقدم سابقا من حيث المأكول ولو فرض ان كلا الخبرين ساكتان عن

حكم الصبي الشيء بالطريق الغير المتعارف المعدة كما في الاشلة المتعددة يمكن اثبات حكمه بالاجماع المدعى على
انه لا فرق بين الاكل الشيء المتعارف اكله وغيره فان في دعوى الاجماعات الآتية هنا ايضا بعبارة اوفى
اذ ادعاء الاجماع على ان الاكل اعم من المتعارف وغيره كان مفطرا للصوم فيكون للاصيب من غير المعتاد
كذلك فالمسئلة تابعة للاجماعات المدعاة في ذلك المقام ولكن مع هذه الاختلافات العظيمة
كيف يمكن تحصيل الاجماع بالانصاف انه لولا الاجماع ونخوف من اشتهار الاصحاب ومخالفة
الاسكافي نحكم بان المورد من المواد المشكوكة من المفطرات الجماع قبلا ودبرا فانه حرام على الصائم وموجب
للقضاء والكفارة نصا واجماعا بل قطعا قسمية مع الانزال وبلا شك في بطلان الصوم في صورة الادخال
بفرج المرئة ولو لم ينزل لصدق النكاح والجماع وانما الاشكال في تحقق الادخال في دبر المرئة والغلام
ووطي البهيمة او ادخال الكمرة في الفرج فان هذه الصور مورد للاشكال ومنشاؤه التنافي بين الروايات
فمما يدل على انها لم تكن مفطرة خبران احدهما مرفوعة احمد بن محمد عن ابي عبد الله ع في الرجل ياتي المرئة في دبرها
وهي صائمة لم ينقض صومها وليس عليها غسل والآخر مرسل علي بن الحكم عن ابي عبد الله ع اذا اتى الرجل
المرئة في دبرها وهي صائمة لم ينقض صومها وليس عليها غسل لكن الخبران بواسطة الجزء الاخير وهو نفي الغسل
غير معمول بهما لان الدبر احد المأتيين ويجب باتيانه الغسل كما في قوله ع الدبر هو احد المأتيين
فيه الغسل فانه يدل على ان جميع الاحكام الثابتة لاتيان القبل ثابتة لاتيانها في الدبر لان الدبر
احد الفرجين والتفكيك بين صدر الرواية وذيلها بطرح الذيل واخذ الصدر لا وجه له وبالجملة ان
كلا الخبرين مع خلاف المشهور والشهرة على الخلاف موهن للسند مع تقدير صحته فليس في البين دليل

على عدم المفطرية واما الدليل على الابطال فالعمدة منه قوله ع انه احد المأتيين ففيه الغسل فانه بمنزلة صغرى
لما يدل على ان اتيان الاهل موجب للغسل ومفطر للصوم فيكون الدبر ع مستعملا اما للمأتي حقيقة وبيانه
موجبا للغسل والافطار فلا نحتاج الى دعوى الملازمة بتقريب ان كل ما يوجب الغسل يوجب الجنابة و[illegible]
ان الجنابة توجب الافطار ويمكن استظهار الملازمة من اخبار البقاء على الجنابة حيث يفهم منها ان
بين الجنابة الاختيارية والصوم منافاة فمن استظهار التضاد بين الجنابة والصوم وان اتيان دبر المرئة
يوجب الجنابة يستفاد ان اتيان دبر المرئة موجب للافطار فلو فرض انه اتى الدبر وبقي على الجنابة الى الصبح
فلا اشكال في انه لا صوم له لانه تشمله الاجماعات وتشمله الادلة ايضا فمن هذه الامور التي من ادلة ان البقاء
على الجنابة يوجب الافطار والمضادة بين الجنابة والصوم يستظهر ان وطي دبر المرئة ايضا موجب للبطلان
وربما يظهر ايضا من بعض الروايات شيء مما رواه الفقيه عن يونس بن عبد الرحمن عن ابي ابراهيم ع في المسافر
يدخل اهله وهو جنب قبل الزوال ولم يكن اكل فعليه ان يتم صومه ولا قضاء عليه يعني اذا كانت جنابته
من احتلام ولو بملاحظة حكاية الراوي لمقصد الامام ثم ان اصل الجنابة اذا كان اختياريا ينافي للصوم
فظاهر الرواية ان الصوم فاسد بناء على تحقق الجنابة بالادخال في الدبر ومحصل الكلام ان الرواية
يستفاد منها اثبات الملازمة بين الجنابة والافطار بقرينة تقابلها مع الاحتلام في ذيل الرواية
وهو قوله ع يعني اذا فانه يكشف عن ان الجنابة حاصلة في اليوم ويدل على ان مطلق الجنابة كان
مفطرا بالصوم ولكن الكلام في سنده ودلالته ايضا فانه يحتمل ان الراوي فهم من القرائن الخارجية
بالاجتهاد بكون قوله يعني اذا له ع رأيا لا نقلا لقول الامام ع ولو بالمعنى الظاهر من كلامه ع ويمكن

ان يجاب عن الثاني بانه على تقدير كونه من الراوي يكون من الاخبار الحدسي القريب بالحس ويكون بمنزلة الاخبار عن قول الامام عليه السلام اي قوله يعني من كلام شرح للفظ لا للاجتهاد في الحكم الواقعي فاذا كان لفظة يعني ظاهرة في شرح اللفظ فيكون رجالها الثقات الناقلة بالكلام فلا وجه للخدشة في الدلالة واما ضعف سنده من الرواية فيمكن جبره بعمل الاصحاب لانه يوافق المشهور في اثبات الملازمة بين الجنابة الاختيارية وبطلان الصوم فيتعدى من دبر المرأة الى دبر الغلام واما الكلام في ان ادخال الصغير الغير المدرك على البالغ موجب للجنابة ام لا فمحل الاشكال فان ثبتت الملازمة بين الجنابة والافطار وان هذا يوجب الجنابة فالحكم كما تقدم والا فالمرجع هي الاصول العملية هذا بالنسبة الى الرجل والمرأة واما الخنثى ففيها عبارة معروفة وهي لو اولج الذكر في الخنثى والخنثى في الانثى وجب الغسل على الخنثى دون الذكر والانثى وشرحه وجوب الغسل على الخنثى دونهما ان الخنثى تعلم تفصيلا بانه اما فاعل او مفعول وذلك بالنسبة الى الذكر والانثى فلهما علم اجمالي بان احدهما يجب عليه الغسل وهذا العلم الاجمالي من قبيل العلم الاجمالي لواجدي المني ومن المعلوم انه اذا كان بين الطرفين والشخصين لا يكون منجزا لان احد طرفيه خارج عن الابتلاء فلا يكون موجبا للجنابة ولا للغسل لا على الرجل ولا على المرأة واما الخنثى اذا ادخل مثله فصاحب كاشف الغطاء قال اذا ادخل الخنثى على الخنثى فلا غسل من غير اشكال ويتعين فساد الصوم ولكن صاحب الجواهر يقول مع الانزال لكان مفسدا وبدونه لا يكون كذلك لاحتمال ان يكون لحما زائدا ولم يكن رجلا ولكان في الواقع مرأة فلا يصدق عليه الجماع ولعل نظر كاشف الغطاء في البطلان لا الى انه موجب للغسل فلا يبقى نظره الى الكشف بعد العمل اي ينكشف بعد العمل بالقرائن الخارجية

كونه رجلا فاسدا ولا انه ليس لحما زائدا فمقتضى القاعدة عدم البطلان لولا الاشكال كما اختاره صاحب الجواهر وبالجملة يمكن تصحيح كلام كاشف الغطاء بان نظره الى ان الطرفين وان لم يكونا حين العمل قاطعين بان هذا العمل مفطر الا انهما علما ذلك وانكشف لهما خلافه فيبطل صومهما اي نظره الى كشف الواقع لا الى حين الشك حتى يرد اشكال الجواهر عليه يعني حين العمل كان المحتمل عندهما عدم المفطرية وفي الواقع مفطر ونقطة اخرى في كلامه ره ناظرة الى هذه الجهة اي انكشف بعد خلاف اعتقادهما ويقتضيه فساد الصوم وبعبارة اخرى اذا كان حين العمل شاكا فلا يوجب المفطرية بل بعد الكشف بالعلائم الخارجية يكون موجبا للافطار والا فكلام كاشف الغطاء قابل للحمل على هذه الصورة ثم لا يبعد ان يقرب لصاحب الجواهر وذلك اشبه الى التي تكون في المقام هي ان الفاعل حين العمل ولو لم يكن قاطعا بالمفطرية وذلك كان قاصدا بالمفطرية احتمالا لانه كان المفطر هو قصد العنوان فالقول بالبطلان يأتي من هذه الجهة وذلك ان كان المفطر هو الامر الواقعي المعنون بالعناوين الخاصة فيشكل الحكم بالبطلان بداهة ان الادخال حين الشك ليس بجماع لا جماع حقيقي وبالجملة ان كلامه ره ناظر الى الكشف بعد العمل لا حين العمل ومع الكشف فلا جهة ما تقدم ان في المقام يعلم كل من الرجل والمرأة اجمالا بجنابة نفسه او غيره وهذا العلم الاجمالي بينهما مثل العلم الاجمالي بين الشخصين الواجدين للمني حيث لا يكون ذاك العلم موجبا للغسل عليهما كما يعلمون بذلك ووجهه ان احد طرفي العلم خارج عن مورد الابتلاء ولا يخفى ان كل واحد من الرجل والمرأة في هذه الصورة لا يجوز له الاقتداء بالآخر بناء على ان الحكم الظاهري للامام لا يكفي للمأموم حتى تتحقق الطهارة الواقعية او الظاهرية عند المأموم لا عند الامام فان المرأة اذا اقتدت

في هذه الصورة بالوجدان فيحصل هناك علم اجمالي ثانوي بين كون العلم الاجمالي الاولي اي العلم الاجمالي المحدث للعلم الاجمالي الآخر وهو
انه اما يحرم عليها الاقتداء به وترك القراءة او يجب عليها الغسل فيدور امرها بين حرمة الاقتداء ووجوب الغسل
وهذا العلم منجز لطرفيه فيجب عليها الاغتسال وترك الاقتداء قبله وبهذه الحيلة يمكن اثبات وجوب الغسل
لكل من واجدي المني اي هذه الشبهة سارية فيما نحن فيه وفي واجدي المني ولكن يمكن ان يجاب عنها بان العلم الاجمالي تارة
يكون متعلقا بعشرة تكاليف مثلا في طرف وبتكليف واحد في الطرف الآخر مغاير مع تلك التكاليف
فح يكون منجزا لتمام اطرافه واما اذا كان تكليف واحد في طرف وعشرة في ذاك الطرف ولكن هذا التكليف
الواحد داخل في العشرة وليس مغايرا معها ففي الصورة لا يوجب العلم الاجمالي تنجز شيء من اطرافه فيرجع
الى الشبهة البدوية ويسقط الكلام في هذا التقسيم ومن المفطرات الكذب في الجملة وقد صار محلا للخلاف
بين شهرة القدماء الحاكمة بالمفطرية وبين شهرة المتاخرين البانية على عدمها وفي الباب روايات
عديدة تتضمن بعضها ان الكذب مفطر مطلقا كما في روايتين احديهما موثقة سماعة عن رجل كذب
في شهر رمضان فقال قد افطر وعليه قضائه وهو صائم يقضي صومه ووضوئه اذا تعمد وثانيتهما المروية عن الاقبال قال
قال رايت في اصل من كتب اصحابنا قال سمعت ابا جعفر ع يقول ان الكذبة لتفطر الصائم والنظر بعد النظرة
والظلم قليله وكثيره وتتضمن بعضها ان الكذب على الله وعلى رسوله وعلى الائمة عليهم السلام مفطر كما في
روايات اخر احديها موثقة ابي بصير التي هي كالصحيحة بابن عمير قال سمعت ابا عبد الله ع يقول
تنقض الوضوء وتفطر الصائم قال قلت هلكنا قال ليس حيث تذهب انما ذلك الكذب على الله
وعلى رسوله وعلى الائمة ع وثانيتها المروية عن نوادر احمد بن محمد بن عيسى عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال

من كذب على الله وعلى رسوله وهو صائم نقض صومه ووضوئه اذا تعمد ومنها مرفوعة البرقي المروية عن الخصال
عن ابي عبد الله ع قال خمسة اشياء تفطر الصائم الاكل والشرب والجماع والارتماس في الماء والكذب
على الله وعلى رسوله وعلى الائمة عليهم السلام وموثقة سماعة عن رجل كذب في رمضان فقال قد افطر وعليه
قضائه فقلت فما كذبته قال يكذب على الله وعلى رسوله ص ان الاوليين دالتان على ان الكذب مفطر
وناقض للصوم مطلقا الا انهما تقيدان بروايتين من هذه الروايات المستفاد منهما الحصر كما لا يخفى
لكن هذه الاخبار دليل على مدعى القائل بالمفطرية من القدماء واما اكثر المتاخرين المنكرين لذلك فقد
خدشوا في الروايات سندا ودلالة وقال بعضهم ان ما في بعض الاخبار من ان الكذب ينقض الوضوء
والصوم يحتمل ان يكون العبارة ينقص بالصاد المهملة اي يصير ناقصا ونازلا من مرتبة العالية
فالمرتبة العالية كانت زائلة بالكذب ولكن مرتبة الدانية كانت باقية وبالجملة ان القدماء
اخذوا بصدر الرواية واطرحوا ذيلها لان الافطار ينقض الصوم لا ينقص في الصوم وصاحب الجواهر
ايضا تاييدا للمتاخرين حمل هذه الاخبار على النقص وحمل الافطار على التنزل من المرتبة الكاملة
فبعد الكذب لا يكون الصوم صوما اخلاقيا ولكن هذا التنزل لا يوجب القضاء ولا الكفارة كما
ان الكذب يذهب المرتبة الكاملة من الطهارة الوضوئية ولكن لا يجب معه تجديد الوضوء
ومع هذه الاخبار ولا في الغنية ايضا بانها توجب الافطار مع انها ليست من المفطرات
والمحقق ان الاخبار التي تدل على ان الكذب ناقض للوضوء مثل الاخبار التي

ووردت في الغيبة الدالة على نقض الصوم لا تكون موجبة للنقض والافطار حقيقة بل تدل على ان الكذب
والغيبة يرفعان المرتبة الخاصة من الكمال لا انهما يوجبان البطلان ولكن نقول ان اخبار الباب
لها ظهور في مفطرية الكذب المذكور واما اخبار الغيبة فهي من القرائن المنفصلة الدالة بالكلام على كون
نضرة بالظهور واخبار الوضوء ايضا كذلك ولكن ظهور لم تقم قرينة متصلة على خلافه يبقى على ظهوره
فظهور اخبار الكذب في الافطار يبقى على حجيته مضافا الى ان القواعد تلائم مع شهرة القدماء ان البطلان
وبالجملة ان عدم حجية اخبار الغيبة في المفطرية حقيقة لا تكون مضرة بحجية ظهور اخبار الكذب
في الافطار ولا منافاة بين ان تكون في الاخبار الاخر قرينة خارجية على عدم الافطار دون
اخبار هذا واما مفهوم قوله لا يضر بالصائم ما صنع اذا اجتنب اربع خصال فهو الدال على عدم اضرار
الكذب كغيره مما عدا الاربعة فيقيد بالاخبار المتقدمة في المقام جمعا فمع هذا فتقوى شهرة القدماء
وتقوى سند الروايات لو كان لها ضعف ومع شهرة المتأخرين على الخلاف لا تكون موهنة
لسند اخبار الكذب ومضرة على دلالتها فاذا كان السند بواسطة شهرة القدماء قويا
وشهرة المتأخرين لم تكن موهنة له فتبقى شهرة القدماء مع قوة السند والظهور وبالجملة ان اخبار
الافطار سندا في غاية القوة بواسطة شهرة القدماء والقواعد ايضا لا تقتضي رفع اليد
عن الظهور بعد استقراره وعدم قيام قرينة ولو منفصلة على خلافه وتوهم ان المتأخرين ظفروا
بدليل لم يظفر به المتقدمون في غاية الضعف ثم لا يخفى ان الكذب الذي قد تارة يكون الكذب

في الاحكام

في الاحكام بان ينسب الحكم الى الله والى رسوله ص كذبا واخرى في الامور العادية مثل ان ينسب الى النبي ص بان في
وقعة خيبر قال كذا او كذا والامور العادية ايضا تختلف فتارة تكون من العاديات التي يختص علمها بهم عليهم السلام
كالاخبار عن كيفية الحشر والنشر واحوال الاخرة والبرزخ وامثال ذلك واخرى تكون من العاديات المتعارفة
مثل ان يقول ان رسول الله ص في غزوة احد قال كذا او فعل كذا وبعد فتح خيبر فعل كذا وهكذا فهذا التشقيق
راجع الى النسبة الكاذبة من حيث المنسوب وهنا تشقيق آخر في نفس الكذب فانه تارة يكون مع الواسطة واخرى
بلا واسطة مثلا اذا قال زيد قال كذا مع علمه بان ما قاله زيد كان كذبا كان من الكذب بواسطة على بعض المعاني
كما سيأتي ثم لا يخفى ان الخبر يشمل الاشارة ايضا فاذا سئل شخص عن شيء فاشار بيده ونفاه كذبا او صدقه
كذلك فقد اخبر بالنفي او الاثبات عرفا كما انه يشمل الجملة الاخبارية الفعلية والاسمية وهل يشمل غيرها كالكتابة
لا او نعم سيأتي ان الظاهر انها مشمولة لها ايضا لكن اقسام وشقوق اما حكم الشق الاول فنقول ان اخبار
الكذب على الله وعلى رسوله لما كانت مطلقة فلا تختص بالكذب عليهما في الاحكام وفيما كان علمه بيدهم عليهم السلام
كالاخبار عن الحشر والنشر ولا وجه لدعوى انصرافها الى خصوص الاحكام وما كان علمه بيدهم عليهم السلام فهي مطلقة
تشمل الاخبار العادية عنهم عليهم السلام ايضا مثل الاخبار كذبا بان رسول الله ص فعل في تجارته كذا او في الغزوة
الفلانية كذا او كذا او عند الورود بمكة لم تعطه او بمدينة المنورة فعل كذا ثم لا يخفى ان الكذب على الرسول ص
له موضوعية في الافطار لا ان الكذب على الرسول كذب على الله نعم لو كان خصوص الكذب عليه الموجب
للكذب عليه تعالى مفطرا امكن القول ح باختصاصه بالكذب في الاحكام او بالاخبار عن الامور التي كان علمها
مختصا بهم عليهم السلام ولا يتعدى الى الامور العادية ولكن الظاهر ان الكذب على الرسول ص مفطر ايضا

سواء كان يوجب الكذب على الله تعالى ام لا فانه ورد في الاخبار ان الكذب على الله ورسوله مفطر للصائم
وهذه جملة اسمية في مقام البيان فتشمل الكذب في العاديات وغيرها فلا وجه للحمل على الالهيات والاحكام
بالقدر المتيقن وهو الكذب على الله ورسوله ح بالنسبة الى الاحكام وما كان مختصا علمه به ح دون ما لم يكن كذلك
او لا قصور في الاطلاق الدال لتقييد المطلق اذ لو كان في مقام البيان يؤخذ بالقدر المتيقن في مقام التخاطب
وهو الاخبار عما كان له خصيصة بالله ورسوله ح اعم من الاحكام وما كان علمه مختصا به ح فلا تشمل العاديات
واما الكتابة اي الكذب على الله بالكتابة من دون القول فالظاهر عدم شمول الاخبار لها لان الخبر عبارة
عن القول ولو بالاعتراف عند الوقت وكذا الاشارة عند بعض الاشارة للاخرس لانه قام الدليل
على ان اشارته قوله ثم لا فرق بين الاخبار التفصيلي والاجمالي نحو الثاني كقوله لا في مقام الرد كذبا او نعم
في مقام التصديق كذلك واما الكذب مع الواسطة كان يخبر عن شخص مع قطعه بانه كاذب
فهذا على نحوين فتارة يكون غرض المخبر حكاية قول ذلك الشخص كان قال ان زيدا قال ان كيفية
خلق السموات كذا وكذا او ان الحكم الكذائي كان كذا مع علمه بان زيدا كاذب في حكايته ولكن غرضه
وقصده حكاية شخص القضية لكنه ينسبها الى زيد حفظا لنفسه عن التكفير وغيره ثم وقد لا يكون
كذلك بل غرضه حكاية قول الواسطة فقط وليس غرضه حكاية شخص القضية اما الصورة الثانية فالظاهر
ان الكذب على الله ورسوله ح منصرف عن هذه الحكاية فان الحاكي صادق في حكايته فانه لا يقصد
في هذه القضية الا حكاية قول زيد فكان في حكايته هذه صادقا لا كاذبا وليس ذلك كذبا
على الله ورسوله ح بل الكاذب هو زيد فاخبار الكذب منصرفة عن هذه الصورة واما الصورة الاولى

وهي

وهي ما كان قصد المتكلم فيها حكاية شخص القضية لكنه ينسبها الى زيد حتى لا يقع في الفتنة ولا يصيبه ضرر
فيخبر عن ان زيدا قال ان كيفية خلق السموات كذا وكذا وغرضه الحكاية عن كيفية خلقه السموات بما يتعلق
ويذكر زيدا ابعادا وحفظا لنفسه عن التهمة فهي تنحل الى خبرين احدهما قوله قال زيد والخبر الثاني مقول
قول زيد وهو كذب حقيقة ولعبارة اوضح اذا قال شخص ان فلانا قام فتارة يكون مراده قصد حكاية
قيام فلان غاية الامر ذكر زيدا في جنبه لمصلحة من المصالح والغرض الاصلي تنبيه الطرف بان فلانا قام او ذهب
وحكاية المخبر به وذكر زيد تبع في المقام فمناط الاخبار كان موجودا ويعد في العرف كاذبا ولو كان المخبر
بالواسطة اذ العرف يرونه بمنزلة المخبر في القيام واما اذا لم يكن غرضه ذلك بل غرضه هذا خبرا لا في العرف
ولا بالدقة واخبار الكذب منصرفة عن هذه الصورة بخلاف الصورة الاولى فلا تشملها باعتبار العرف
ايضا يعد فيمكن التفرقة في الكذب مع الواسطة بين الصورتين لكن الظاهر ان الاخبار [illegible] على ان
الكذب مع الواسطة ليس بكذب ولم يكن مفطرا بالصوم هذا في صورة القطع بكذب مخبره واما لو كان قاطعا
بالصدق ولكن كان في الواقع كذبا فالاخبار ح ليس بحرام لكن الكلام في انه مفطر ام لا فان كانت
المفطرية حكما مترتبا على عنوان الكذب الواقعي فيكون هذا القسم من الاخبار ايضا مفطرا فان المشهور
ان الكذب ما كان مخالفا للواقع والقطع كان طريقا فلا اشكال ح في انه كذب لانه مخالف
للواقع والكذب ليس من لوازمه الحرمة لانه ربما يكون المخبر قاطعا بالصدق ولكان في الواقع كاذبا
فاخباره ح ليس بحرام مع انه كذب في الواقع لانه مخالف للواقع وحيث ان المفطرية والحرمة

حكمان عرضيان امكن القول بثبوت احدهما عند انتفاء الآخر فالحرمة انما تكون في مورد الكذب عن عمد
اي عند التعمد مع الالتفات واما المفطرية فيمكن ان تكون ثابتة حتى في صورة عدم التعمد فان التفكيك
بين الحرمة والمفطرية جائز لانهما حكمان عرضيان فاذا زالت الحرمة فتكون المفطرية باقية فان في البين
دليلين احدهما يقتضي ان الكذب حرام والآخر يقتضي ان الكذب مفطر فباحدهما تثبت المفطرية وبالآخر
الحرمة لا ان احدهما موضوع للآخر الحرمة موضوع للمفطرية نعم لو كانت المفطرية تبعا للحرمة فح اذا زالت
الحرمة زالت المفطرية ايضا ولكن ليس كذلك بل انما هما حكمان عرضيان فاذا زال احدهما امكن ان يكون الآخر
لكن الظاهر كما في بعض الاخبار ان التعمد مع الكذب مفطر لا مطلقا فح لا يكون هذا القسم محرما ولا مفطرا
هذا في صورة كون المخبر قاطعا بالمطابقة واما لو كان شاكا في انه صادق او كاذب فالقاعدة الاولية
لا تقتضي البطلان ولا الحرمة لكن في خصوص الاخبار عن الاحكام فالوان الشك ملحق بالعلم بالمخالفة
اي في خصوص للاخبار عن الاحكام مع الشك فالاخبار الشاكون محقق وحاكم بانه حرام اثما التكلم في المفطرية
فيكون الصوم باطلا ام لا فان قلنا ان المفطرية حكم واقعي فلا يكون الاخبار عند الشك مبطلا ايضا
لانه من قبيل الشبهات الموضوعية وان قلنا بثبوت الملازمة بين الحرمة ولو باصل ثانوي وباي
المفطرية فيكون مفطرا والا فلا واما الاشارات فليست بكذب بل امارة عن اخبار ما في الضمير
وليست داخلة في الكذب وان قيل بدخولها في الكذب لكن ليس كذلك واما الفتوى وقضاء الحاكم
فهل هما مندرجان في الكذب المفطر عند المخالفة ام لا فيظهر الحكم بعد بيان الفرق بين الفتوى
والاخبار

والاخبار حيث ان الاخبار اخبار عن الواقع والفتوى اخبار عن الرأي فان الفقيه يفتي بان حكم كذا
في رأيي وهو اما قطعي او ظني وعلى كل فاخباره عن رأيه ان لم يكن موافقا للواقع فهو كذب بالنسبة الى الرأي
لا عن الكذب على الله وعلى رسوله وان كان مطابقا لرأيه فهو صدق سواء كان رأيه قد اصاب او اخطأ
عن الواقع ولكن نقول لما كان المقصود بالاصالة في الحقيقة هو الاخبار عن الحكم الواقعي فيصير اخباره
ح شبه الاخبار مع الواسطة فكأنه هو المخبر به بالالة بيعة من مصحح التنزيل جعل واسطة الاخبار عن الواقع
بالرأي لانه هو المخبر عنه ولكان حاله في صورة الخطأ عن الواقع شبه الكذب مع الواسطة وبالجملة ان الاخبار
عن الرأي وان لم يكن اخبارا عن الحكم ابتداء ولكنه من شؤون الاخبار عن الحكم فان الفتوى تارة تنشأ
عن تعلق الرأي القطعي بالواقع فيفتي على طبقه لانه بمنزلة العلم بالواقع فكأنه يخبر عن الواقع برأيه وليس
القطع في المقام تنزيليا وبعبارة اخرى تارة قاطع بان هذا الرأي مطابق للواقع واخرى يكون شاكا في
مطابقته للواقع وجدانا لكنه ينزل بمنزلة العلم بركة دليل الحجية وثالثة قاطع بعدم الحجية اما في
صورة القطع بالعدم فلا اشكال في كونه مضرا بالصوم لكن لو انكشف بعد ان جرى الافتاء لم يكن
رأيه مخالفا للواقع فيمكن ان يقال ح بعدم كونه مفطرا لان المراد من الكذب هو الكذب الواقعي
لا الاعتقادي فيحكم بصحة صومه واستصحاب عدم المفطرية ايضا يكون لان المفطر الواقعي لم يتحقق
واما لو كان شاكا في الحكم في المقام ولو كان العلم التنزيلي والتعبد محققا فاحتمال عدم المفطرية يكون
اقوى نعم لو كان علم التنزيلي مخالفا للواقع فلا يكون مضرا بالصوم حفظا هذا كان الفتوى واما القضاء
فنقول ان القضاء تارة في الاحكام الكلية فيقضي على طبق رأيه الكاشف عن الواقع على الصدد

التي اشرنا اليها من القطع بالواقع او بالعدم او الشك فيه فلو كان قاطعا بالواقع وافتى على طبق رأيه بل
يُطبق الحكم الكلي المقطوع به على المورد الشخصي كالحكم الكلي الذي يكون في منجزات المريض بانها ليست الا من
الاصل فيطبقه على المورد ويُفتي بان الزائد على الثلث ليس بممضي فلا يبعد ان يكون هذا التطبيق
والافتاء كذبا على الله وعلى رسوله فانه يخبر ونسبته الى الشرع والحكم بان حكم الشرع على ان الزائد على الثلث
ليس بممضي ولا يجوز التصرفات في الزائد شرعا قد نسب الى الله تعالى الحكم به ويخرج عن كونه حكم القاضي
ويكون من نسبة الكذب الى الله ورسوله بخلاف ما اذا افتى ان هذا الحكم في المسئلة من دون نسبته
الى الشرع فانه ح ليس داخلا في الكذب على الله وعلى رسوله لكن قد تقدم ان من ينسب حكما الى الله على
طبق قطعه واعتقاده الجزمي فهو وان كان كاذبا على تقدير المخالفة الا انه لا يأتي بالحرام ولا بالمبغوض
لانه غير متعمد الى الكذب والمبغوض ما كان عن عمد لا مطلقا هذا في صورة القطع واما صورة الشك وهي
ما اذا كان شاكا في مطابقة رأيه للواقع بان يحتمل ان يكون في الواقع صدقا وكان عنده امارة معتبرة
تجوز الافتاء وهي ومقتضاه عدم الفساد وان اخطأ رأيه عن الواقع ثم لو لم يكن مجوز للافتاء
وكان شاكا فالافتاء ح من باب الافتراء والتشريع وهو حرام ولكن من ناحية المبغوضية يحتمل عدم المبغوضية
لان في صورة الشك وان لم يكن دليل للتعبد لكن احتمال الصدق يكفي في عدم الجزم بالمبغوضية مضافا
الى استصحاب عدم المبغوضية وليس لك بان كان حراما مبغوضا واما لو قطع بالكذب وبعد الافتاء انكشف
الخلاف فتكون المسئلة تابعة لمسئلة ان شرب الاضطرار مضطرا هل هو من المنكرات الاتيانية
فنقول ان بناء العقلاء والمشهور بينهم هو المبغوضية بل ادعى الاجماع عليه ويدل على البطلان
مضافا

مضافا الى الاجماعات روايات مستفيضة واما جمع من المتأخرين فبناؤهم على عدم المبغوضية وجملة من الاخبار بعضها
مستفيض بانه لا يرتمس الصائم والمحرم كصحيحة حريز عن ابي عبد الله (ع) انه قال لا يرتمس الصائم ولا المحرم رأسه بالماء ورواية
يعقوب بن شعيب عن ابي عبد الله (ع) لا يرتمس المحرم في الماء ولا الصائم وبعضها ليس مقرونا بالمحرم كالمروي
عنه (ع) الصائم يستنقع في الماء ولا يرتمس رأسه ورواية محمد بن مسلم عن ابي جعفر (ع) الصائم يستنقع في الماء ويصب
على رأسه ويتبرد بالثوب وينضح بالمروحة وينضح البوريا تحته ولا يغمس رأسه في الماء والاقتران بالمحرم
يكشف عن ان الملاك في المنع امر واحد وهو الارشاد الى البطلان وبالجملة ان في المقام اخبار كثيرة بعضها مشتمل
على ذكر المحرم وبعضها خال عنه ولا اشكال في ان المرتكز في الاذهان ان النواهي في باب العبادات
مسوقة للارشاد الى المانعية بظهور ثانوي فربما يتوهم دلالة الاخبار على مانعية الارتماس وبطلان الصوم به
ولكن نقول ان هذا الظهور الثانوي منعقد لو لم تكن قرينة على خلافه ولكن ان اقتران الصائم بالمحرم كاف
طائفة من الاخبار قرينة على ان النهي في الصوم ايضا ليس ارشاديا بل نفسي لان النهي في المحرم نفسي
لا ارشاد الى المانعية مع ما هو المرتكز في الاذهان فيكون الاقتران بالمحرم من قبيل التورية المتصلة بالكلام
ويكون موجبا لزوال الظهور الثانوي فيصير النهي عن الارتماس مجملا لو لم يكن ظاهرا في النفسية وبالجملة ان
الاقتران بالمحرم من قبيل الاقتران بما يصلح للقرينية ويوجب سقوط الظهور في الارشاد الى المانعية
ثم لو لم يكن قرينة صارفة لكان الظهور الثانوي على الارشاد بالمانعية محققا ومحصلا فتحصل ان الادلة
ان القاعدة الثانوية في العبادات تقتضي ان يكون النهي ارشاديا لا نفسيا مدفوعة بان الادلة
في محلها لو لم يكن الكلام مقترنا بشيء يكون مانعا عن الارشاد هذا مضافا الى الكلام ادعاء ان النهي لو تعلق
بنفس العبادة كقوله لا تصل في الحرير محضا او لا تصم عيدا فيكون ح ظاهرا في الارشاد واما لو تعلق

شيء آخر واخذت العبادة في موضوعه تارة عن كونها عبادة كتركه الصيام لا يرتمس ليشتد
فانه ح لا يكون ظاهراً في الارشاد ولا يلزم من الارشادية نفي موضوعه بان يكون نافياً لموضوعه
فيلزم من وجوده عدمه ثم لا يخفى انه لو فرض ان الارتماس على الصيام حرام او يفطر فلا بأس بان يبين ان
اي ارتماس يكون كذلك فنقول لا اشكال في ان الارتماس في الماء المطلق يكون مورداً
للحكم كما انه مشمول الاخبار قطعاً حيث انها تشتمل على الماء غالباً وانما الاشكال في ان
الارتماس في الماء المضاف ايضاً كذلك ام لا فنقول لا يخفى ان المضافات مختلفة
فتارة يصدق عليه الماء ولكنه يضاف الى شيء آخر مثل الماء المصبوب عليه ماء الورد
فهذا القسم وان كان مضافاً لكنه مسلوباً عنه عنوان المائية حيث ان الصورة المائية
مع المادة كانت باقية وتارة يكون عنوان الماء مسلوباً عنه مثل المخيض مثلاً فانه ليس
في البين صورة مائية ولو كانت المادة محفوظة وباقية وتارة يكون خارجاً عن الحقيقة
المائية عرفاً ولو كان يطلق عليه الماء مثل ماء الرقي والبطيخ والعنب وامثالها فان المادة
العقلية وان كانت باقية فيها لكن المادة العرفية ليست محفوظة واخرى لا يكون للمادة
العقلية ايضاً باقية مثل المعتصرات من الاجسام كالماء المتخذ من اللوز والجوز او دهنهما
فليست المادة محفوظة ح بانها صارت حقيقة اخرى بالهيولى الثانوية كانت باقية لا الاولى
وبعد التسالم على ان الارتماس في الماء المطلق مفطر فهل يتعدى الى ما كان الماء صورة
ومادة محفوظاً وان كان معه غيره مثل الماء الممتزج والمختلط بالغير كالماء الذي صبت
عليه ماء الورد ام لا والظاهر انه لا بأس بالالحاق لحصول الانغماس في الماء ح فما كان
اختلط

اختلط الماء بغيره لا يوجب ذهاب الصورة المائية وما دام بها حيث الغرض بل العرف
يرون الاجزاء المائية باقية ح فيصدق عليه الارتماس في الماء وان كان بضميمة الغير بل الكلام
في انه اذا اسبقه الغبار الى الحلق فهل يكون مبطلاً للصوم ام لا فنقول ان في المسألة خبران
احدهما موثق والآخر مضمر وهي مضمرة سليمان بن حفص المروزي قال سمعته يقول اذا تمضمض الصائم
او استنشق متعمداً او شم رائحة غليظة او كنس بيتاً فدخل في انفه وحلقه غبار فعليه صوم
شهرين متتابعين فان ذلك فطر له مثل الاكل والشرب والنكاح واما الموثقة موثقة عمرو بن سعيد
عن الرضا عليه السلام عن الصائم يتدخن بعود او بغير ذلك فيدخل الدخنة في حلقه فقال جائز
لا بأس قال وسألته عن الصائم يدخل الغبار في حلقه قال لا بأس ولا يخفى انه يمكن ان يدعى
ان مورد السؤال عن الغبار بحسب السياق في دخله قهراً لا اختياراً واما خبث الغليظة فارجحه
فاكتت عنهما واما المضمرة فهي متعرضة لحكم غبار الغليظة حيث كان متعرضاً لحكم كنس بيتاً ويمكن
ان يدعى ايضاً ان الكنس بمنزلة ايصال الغبار الى الحلق اختياراً لا بمنزلة الدخول القهري فمن هنا يرد ان
احتمال الانسباق القهري ولا اختيار بعيد جداً بملاحظة ان مورد الحكم كنس البيت بما لا يكون
الا عن اختيار فهذا الخبر ظاهر في الاختيار بخلاف الموثق فانه مطلق من هذه الجهة فيقيد بالخبر الاول
ويصير المعنى انه لا بأس بما اذا كان دخول الغبار لا عن اختيار كما اذا سار في هواء ذي عجة فدخل
الغبار في حلقه قهراً فالخبران لا كلام في دلالتهما في الآثار ان احدهما قابل للتقييد بالآخر
فمع ملاحظة الدلالة لا تعارض بينهما واما من حيث السند فالثاني موثق والاول مضمر والمضمرة لا يستطيع
بصدوره من المعصوم ع وما قد يقال انه كلام الامام ع فيحتمل ان يكون المروي عنه غير الامام عليه السلام

ويُخبر رأيا او يُخبر الراوي عنه بما هو سمعه فان كان الملاك في حجية خبر الواحد الوثوق لعله بمضمون
يحتمل مطابقته للواقع فيشمل الاخير ايضا ويكون تمام الاخبار حجة ولكن بناء العقلاء ليس
على ذلك نعم لو كان يعمل بالخبرية فمتيقن ولكن ليس كذلك اذ يحتمل ان يكون الاخبار مستندا
الى التقطيع كما ذهب اليه صاحب الجواهر وقال ان الاخبار بواسطة التقطيع لا يعتبر بالخبرية
حيث يكون فارغا عن الخبرية ويكون وثوق بكونه مطابقا للواقع وعلى هذا التقدير فلا مجال للعمل.
اختيار السيد بالصوم لكن التقطيع المدعى لم يثبت عندنا في المتعلقات البقاء على الجنابة عمدا الى
طلوع الفجر ولا صوم فتارة ينام الجنب بقصد الاغتسال بعد الانتباه ليلا وهي مسألة تتعرض لها ان شاء الله
وتارة يبقى على الجنابة عمدا الى طلوع الفجر من دون نية الاغتسال والمسألة محل بحث ونزاع فجمع من الاصحاب
يدعون الاجماعات على انه مفطر وصاحب الجواهر ايضا ينقل ان الاجماع مسلم ولكن السيد الداماد ره
كان مخالفا في المسألة كما الاردبيلي ره وجماعة بيننا والخلاف ان في البين طائفتين من الاخبار
احديهما تدل على ان البقاء لا يضر ولو عمدا لكنها محمولة على التقية عند الاكثر وطائفة اخرى من الاخبار مفادها
وجوب الكفارة وحج يجب القضاء بالمبادرة ويستكشف منه البطلان اما الطائفة الاولى فمنها خبر العيص
قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل اجنب في شهر رمضان في اول الليل فاخر الغسل الى ان يطلع الفجر فقال له
قد كان رسول الله صلى الله عليه وآله يجامع نساءه من اول الليل فاخر الغسل حتى يطلع الفجر قال يتم صومه ولا شيء عليه انتهى
وهذا محمول على غير صورة العمد او على الفجر الكاذب او قرب طلوع الفجر او الضرورة لعدم جواز الاخذ على التقية
لان عدم الاضرار مذهب الجمهور كما في المنع وكذا ويؤيده نسبته الى عائشة في رواية عن رسول الله عليه الصلوة والسلام
ولا ينافيه النسبة الى الاقشاب في خبر حماد المحمول على التاكيد في الحقيقة لتورية ما فيه ومنها خبر حماد بن عثمان
وهو

وهو انه سأل ابو عبد الله عليه السلام عن رجل اجنب في شهر رمضان من اول الليل واخر الغسل الى ان يطلع الفجر فقال
له قد كان رسول الله صلى الله عليه وآله يجامع نساءه من اول الليل ويؤخر الغسل الى ان يطلع الفجر ولا اقول كما يقول
هؤلاء الاقشاب يقضي يوما مكانه وظاهر هذا الخبر ان البطلان والقضاء على طبق مذهب العامة
لو كان المراد من الاقشاب العامة العمياء فمعناه انه لا اقول كما يقول هؤلاء الاقشاب يقضي
فلو كنا وهذه الرواية لاستفدنا منها ان القضاء على طبق مذهب العامة لا الصحة مع ان الاصحاب يسندون
الصحة الى العامة وحيث ان الخبرين لم يعمل بهما عندنا ولاخير فيهما مشتمل على ما لا يلتزم به في حق النبي صلى الله عليه وآله
ووجوب القضاء الى الشيعة فلا بد من توجيههما باحدى الوجوه منها الحمل على التقية بان يكون المراد من الاقشاب
هم الشيعة الذين يقولون بالقضاء لا العامة فالامام عليه السلام بهذا اللسان افهم العامة بان
عدم القضاء هو مذهب العامة لان الشيعة الذين كانوا في ذلك الزمان من الضعفاء وكان اولياء
الامور ظاهرا من العامة ولو يجب لغزوي بيانهم بان التشيع لا رأي له من الناس فالامام عليه السلام
افهم على الطرف بان البطلان مذهب الشيعة بهذا اللسان تقية وبالجملة ان هذا اللسان لسان
التقية ومنها الحمل على ان ما بين العامة في المسألة مسلكان اي كانت العامة على طائفتين احديهما
كانت قائلة بالصحة لكنهم لم يكن نعتقد ابها في الانظار فعبر عنهم بالاقشاب والاخرى كانت
تقول بالبطلان والقضاء موافقا للفرقة المحقة ولكن هذا بعيد في المقام جدا ومنها ثالث كما احتمله
صاحب الجواهر وهو ان يكون حمله كان رسول الله صلى الله عليه وآله في الاستفهام الانكاري بان لا يكون رسول الله صلى الله عليه وآله
عمله ذلك والاستهزاء منه بهم حيث انه لا ينبغي ان ينسب هذا الامر له او في رابطة في الدين

فضلا عن هواسه ولطائفه وتيكس بافعاله واقواله خصوصا مع ظهور لفظة كان في استمرار ذلك منه ص
مع ان صلوة الليل كانت واجبة عليه ص اتفاقا هذا مضافا الى رعايته حرمة شهر رمضان والاهتمام
بنوافله واحياء لياليه بالعبادة فمن له ادنى ممارسة لكلماتهم عليهم السلام يعلم ان ذلك منهم اما خارج مخرج التقية
او التعريض لهم على نحو الاستهزاء والسخرية بهم وبعائشة التي روت ذلك لهم كما في رواية ابن رضام
فمعناه ان رسول الله ص لا يقول كما اشتهر لدى الاوشاب بل يقضي ولفظة يقضي جواب عنه ص لا الراوي
اي صدر القضية استفهام انكاري ونقض لكلماتهم والرد عليهم بان رسول الله ص كان يفعل كذا وذيل الرواية
وهو قوله ص يقضي يوما مكانه جواب للسائل وارشاد له بوجوبه وبالجملة اما ان الاشتباه محمول على التقية
ومراد الامام ع من هذا التعبير اشارة الى الشيعة وان عدم الاغتسال الى طلوع الفجر هو مذهب العامة فعبر
عن شيعته بهذا التعبير تقية فان هذا اللفظ وامثاله يذكر في مقام التقية او سيق هذا الكلام في مقام
الاستفهام الانكاري ولفظة يقضي في الذيل جواب للسائل كما احتمله في الجواهر او انه سوق لاظهار
ضعف ما عليه بعض العامة الغير المعتقد به في قبال القائل بالفساد منهم وظاهر هذه الرواية
يفهم منها ان القضاء مذهب العامة مع ان الامر بالعكس فلا بد من توجيهها بحملها على التقية او غيره
فان اشتهار هذا الخبر المحمول على التقية ولويد بعض التوجيهات ان الامام ع نقل مضمون الخبر
عن عائشة كما في رواية ابن رضام مع ان دأبهم عليهم السلام النقل عن ابائهم عليهم السلام فمع هذا يؤخذ
بالطائفة الاولى ويحكم بالمبطلية ووجوب القضاء كما هو المشهور ثم ان الطائفة الاخيرة واردة
في صوم رمضان وهل يتعدى الى غيره ايضا ام لا اي هل يعلم من سياق هذه الاخبار ان البقاء
على الجنابة

على الجنابة عمدا مثل الاكل والشرب والجماع مفطر مطلقا ام لا بل الحكم مختص بالرمضان فنقول ان
لسان الاخبار تارة لسان المفطرية وظاهره انها سيقت في بيان مانعيتها لطبيعة الصوم
فح لا يفرق بين صوم رمضان وغيره واخرى بلسان المضادة اي بيان ان هذه الاشياء مضادة
للصوم بحكم التعبد من الشرع ح تارة تكون دالة على ان الشئ الفلاني ضد لطبيعة الصوم فح يتعدى
الى غير رمضان ايضا واخرى تكون دالة على انه ضد لصوم رمضان بالخصوص فح لا وجه للتعدي كما ان
مقتضى الاصل في الموارد المشكوكة عدم التعدي الا انه لا يبعد الحاق قضاء رمضان برمضان
في هذا الحكم ايضا وحيث ان اخبار الباب واردة في مورد حكم صوم رمضان وليس لها لسان
المفطرية او ان البقاء على الجنابة ضد للصوم مطلقا فلا ظهور لها في ضديته لما عدا صيام رمضان
فغير الصوم المعين بالنذر او غيره من الكفارة وكذا في الندب مطلقا لا دليل للتعدي اليها ثم يتعدى
الى الواجب الغير المعين ويحكم بالمفطرية في قضاء رمضان للنص الوارد فيه مضافا الى ان في المتوغل
علل عدم المفطرية بما هو جار في غير النوافل ايضا وبالجملة ان التعدي بالنحو في رمضان الى الصوم
الغير المعين نعم وكذا قضاء رمضان فان فيه دليل خاص واما حدث الحيض فانه كحدث الجنابة
وورد فيه نص مضافا الى ان حدثية اشد والنفاس ايضا ملحق بالحيض والكلام في رمضان
وغير رمضان الكلام واما اذا لم يتمكن من الغسل فهل يجب عليه التيمم ام لا ربما يدعى في المقام كما
ذهب اليه صاحب الجواهر ايضا ان التيمم لا يقوم مقام الغسل وذلك لبرهان لا بيان فان تام فيتقضى

تيممه ويحتاج الى تيمم آخر وهذا هو المشهور ولا اشكال فيه كما حقق في الجواهر وغيره فيجب ان يبقى مستيقظا
الى الصبح لكن للشيخ قدس سره في هذا المقام اشكال وهو ان التيمم يقوم مقام الطهارة المائية فيما اذا كانت الطهارة
شرطا واما لو كان الحدث مانعا فلا ويشهد بذلك قوله عليه السلام التراب احد الطهورين فانه يدل على ان
التيمم يقوم مقام الغسل في مقام الطهارة وبالجملة ان في المورد الذي كانت الطهارة شرطا يقوم التيمم
مقام الغسل والوضوء مثل الدخول في المسجد او في الصلوة والطواف واما فيما كان الحدث مانعا
ولو كان مستفادا قاله كما لا يبعد ذلك فيه بالنسبة الى الصوم فلا يقوم التيمم مقام الغسل في رفع الجنابة
لكن الظاهر ان الاكثر لا يلتزمون بذلك كما يظهر مما في بعض الرسائل الفتوائية ولا بد لنا ان
نتعرض لمقام التصورات ثم التصديق فنقول ان الشيخ ره اما ان يلتزم بان الطهارة والحدث
في قبيل النور والظلمة ومن الامور الوجودية وانهما متضادان واما ان يقول بان الحدث امر
عدمي محض والطهارة نور يطفيه الحدث فالنوري هو الحدث اي الحدث والطهارة من قبيل العدم
والملكة وبالجملة تارة يقال ان الحدث والطهارة ضدان وجوديان فالجنابة خباثة
والطهارة نور مثل النظافة والكثافة فيعبر عن الطهارة الخبثية في ذاك المقام بالنظافة
وعن النجاسة الخبثية بالكثافة ويعبر في هذا المقام عن الجنابة بالكسالة لكونها موجبا لكسالة
الروح كما يعبر عن الطهارة بالنور وصفاء النفس وعلى كل تقدير فاما ان يقوم التيمم مقام الغسل
في اثر الطهارة حقيقة اي الاثر الذي يكون للغسل يكون للتيمم ايضا غاية الامر ان الطهارة

الصلاة

الحاصلة بالغسل لا ينقضها الا الحدث واما التيمم فينتقض بوجود الماء ايضا واما ان يقوم مقامه لا
حقيقة بل تنزيلا ومرجع ذلك انه مبيح للصلوة ومع التنزيل فهل كان اثر الغسل او الطهارة الا
وان ما يترتب على الطهارة من رفع الحدث من لوازمها ومن آثار الغسل بالواسطة او كلاهما اي الطهارة
ورفع الحدث من آثار الغسل ابتداء فالغسل محصل للطهارة ورافع للحدث معا لان رفع الحدث
من لوازم الطهارة فهذه صور المسألة فان قلنا ان الطهارة والحدث امران وجوديان وكان
دليل التنزيل ناظرا الى الطهارة لا الى تمام الآثار فعليه يكون الاشكال واردا فانه لا يقوم التيمم مقام
الغسل باعتبار اثر الطهارة لا رفع حدث الجنابة فان رفعه من اللوازم العقلية عند حصول الطهارة
ولا يكون التنزيل ناظرا اليه حسب الفرض واما ان قلنا ان دليل التنزيل ناظر الى تمام الآثار فكما انه
تثبت الطهارة بالتيمم فيرتفع الحدث ايضا اي الآثار التي تحصل من الغسل تحصل من التيمم ايضا وعلى هذا
المسلك فلا يرد الاشكال كما لو قلنا بان الطهارة والحدث من قبيل النقيضين ويقوم التيمم مقام
الغسل في خصوص الطهارة فانه اذا ثبت الطهارة فيرتفع النقيض ايضا كما ان الامر كذلك عند
استصحاب الحيات فانه باثباته للحيات يرفع آثار نقيضها من الموت فبوجود التيمم تحصل الطهارة
ويرتفع به نقيضها من غير حاجة الى عموم لدليل التنزيل فدليل التيمم وان كان ناظرا الى خصوص الطهارة
لكنه يكون كافيا في الدلالة على ارتفاع نقيضها ايضا فالاشكال المتقدم وارد على صورة واحدة وهي
ما كان دليل التيمم ناظرا الى خصوص الطهارة لا رفع الحدث مع الالتزام بانهما ضدان وجوديان
وبالجملة ان الاشكال وارد على صورة واحدة والمسألة مبتنية على مقدمات احديها ان الحدث

والطهارة كما في قبال العذر الوجودي ثانيتها ان دليل التنزيل يثبت الطهارة التنزيلية لا الحقيقية
وثالثتها ان يكون التنزيل ناظرا الى خصوص الطهارة لا الى بقية الآثار ولو لم يكن في وجه من
المقدمات فالحق الى جانب الشيخ قده واما على تقدير عدم تسليم بعضها بان يمنع اختصاص التنزيل بالنسبة
الى اثر واحد ويدعى ان الطاهر في جملة من التراب احد الطهورين انه نزل الماء في تمام الآثار وكما
ان الغسل رافع للحدث فالتراب ايضا كذلك يعني كما ان الغسل يثبت الطهارة ويرفع الحدث
كذلك ما هو في حكمه ولذا قيل ان التيمم يقوم مقام الغسل في تمام الآثار ومقتضى قياسه نقول بالمطلق
وجوب التيمم على المجنب في ليلة الصيام لكن لا بد بان يعتبر به في غير فرق بين القول بكون الحدث مانعا
او الطهارة شرطا للصيام واما الحيض فهل يلحق بالجنابة ام لا فنقول ان في المقام ورد نص بان حكمه
اشد من الجنابة والنفاس ايضا ملحق بالحيض واما الكلام في صوم رمضان وغير رمضان الكلام الكلام
ثم ان مكلمات الاصحاب تشمل بعض الاخبار يدل في المقام على ان تعمد البقاء على الجنابة مثل
سائر المفطرات مبطل لكونه الغسل وصار في تحصيل مقدماته في الاستقاء وغيره ولم يغتسل
الى ان طلع الفجر فلا يكون هذا البقاء مبطلا لانه ليس بمتعمد نعم ورد نص في قضاء رمضان يدل
على انه مع النسيان ايضا مبطل وبعض تعدى منه الى كل صوم معين ولكن الظاهر انه لا مجال
للتعدي لان النص على خلاف الاصل فيقتصر على مورده وهو قضاء رمضان فيقال ان النسيان
مثل العمد في خصوصه ولكن في صوم رمضان لا يضر النسيان اي في خصوص قضاء رمضان ورد
نص بالخصوص ولا يتعدى منه الى كل صوم معين بل يقتصر في صورته كون الحكم على خلاف

القاعدة

القاعدة على مورده والاصل ايضا يقتضي البراءة عن المانعية ثم ان جمعا من الجنب في الاصباح جنبا في يوم
الصوم والتجبه الاولى في حكم الاصباح جنبا لا احدى المنامات الثلث التي منها النومة الاولى بعد الجنابة
ويتصور في هذا شقوق منها ان ينام قاصدا للغسل وكان قاطعا بالانتباه ومنها ان يكون قاطعا
بعدمه ومنها ان يكون شاكا والصورة الواضحة ان يكون قاطعا بالانتباه لكن من باب الاتفاق نوم على
نومه الى الصبح وما انتبه اما لو كان قاطعا بالعدم فلا ريب انه يكون متعمدا على البقاء وكذا الشاك فانه
ايضا ملحق بالمتعمد فحكمها حكمه واما الصورة الاولى فقد قالوا ان النائم كذلك صح صومه ولا قضاء عليه
ومن المنامات ما اذا انتبه ثانيا بعد الانتباه الاولى بقصد الغسل فنام ثانيا بهذا القصد فقالوا في المقام
سواء كان قاطعا بالانتباه او لم يكن يجب عليه القضاء ولا يبقى له نعم لو كان قاطعا بعدم الانتباه فلعله في المقام
يجب الكفارة ايضا والصورة الثالثة انه اذا انتبه من النومة الاولى ونام ثانيا ثم انتبه ونام ثالثا
ففي المقام قالوا بوجوب القضاء والكفارة بعد النومة الثالثة وان كان قاطعا بالانتباه ففي الصورة الاولى
لا قضاء عليه وفي الثانية عليه القضاء ولا كفارة الا في صورة القطع بعدم الانتباه ومدرك التفصيل
بين الصور الثلاثة اخبار تعرض لها الشيخ ولكن صاحب الجواهر ذهب الى ان القضاء في الصورة الثانية
ملازم للكفارة مثل الصورة الثالثة ففي الاخبار صحيحة عيص انه سأل ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل ينام في شهر
رمضان فيحتلم ثم يستيقظ ثم ينام قبل ان يغتسل قال لا بأس وصحيحة القماط انه سأل ابا عبد الله عليه السلام عمن
اجنب في شهر رمضان في اول الليل فنام حتى اصبح قال لا شيء عليه وذلك ان جنابته كانت
في وقت حلال وصحيحة ابن رئاب المروية عن قرب الاسناد قال سئل ابو عبد الله عليه السلام وانا حاضر عن الرجل

يجنب بالليل في شهر رمضان فينام ولا يغتسل حتى يصبح اي شيء يجب عليه قال لا بأس يغتسل ويقضي ويصوم
وموثقة ابن بكير المروية عنه سألت اباعبدالله عليه السلام عن رجل في شهر رمضان اجنب بالليل ثم ينام حتى اصبح
قال لا بأس فيغتسل وهذه الطائفة صحة الصوم وعدم وجوب القضاء عليه ومنها ما يدل على القضاء والكفارة معا
كخبر سليمان بن حفص المروزي عن الفقيه قال اذا اجنب الرجل في شهر رمضان بليل ولا يغتسل حتى يصبح
فعليه صوم شهرين متتابعين مع صوم ذلك اليوم ولا يدرك فضل يومه وخبر ابراهيم بن عبدالحميد عن بعض
مواليه سألته عن احتلام الصائم فقال اذا احتلم نهارا في شهر رمضان فليس له ان ينام حتى يغتسل وان
اجنب ليلا في شهر رمضان فلا ينام ساعة حتى يغتسل فمن اجنب في شهر رمضان فنام حتى يصبح فعليه صوم
شهرين متتابعين مع صوم ذلك اليوم ولا يدرك فضل يومه وخبر ابراهيم بن عبدالحميد عن بعض مواليه سألته
عن احتلام الصائم قال اذا احتلم نهارا في شهر رمضان فليس له ان ينام حتى يغتسل وان اجنب ليلا في
شهر رمضان فلا ينام ساعة حتى يغتسل فمن اجنب في شهر رمضان فنام حتى اصبح فعليه عتق رقبة
او اطعام ستين مسكينا وقضاء ذلك اليوم ويتم صيامه ولم يدركه ابدا ومفاد هذه الطائفة وجوب الكفارة
مطلقا سواء كان عامدا او غير عامد وسواء كان قاطعا بعدم الانتباه ام لا الا ان يقال ان اللفظة
فنام حتى اصبح ظاهر في العمد خصوصا اذا كان عقيب غسل ومنها ما يدل على ان من نام ولم يغتسل فلا قضاء
عليه وان نام ولم يغتسل ثم انتبه ونام ثانيا من دون الغسل فعليه القضاء عقوبة وهي صحيحة معاوية بن
عمار قلت لابي عبدالله عليه السلام الرجل يجنب في اول الليل ثم ينام حتى يصبح في شهر رمضان قال ليس عليه
شيء قلت فانه استيقظ ثم نام حتى اصبح قال فليقض ذلك اليوم عقوبة والجمع بين الطوائف الثلث

ان

ان ظاهر الطائفة الاولى مع صدر الرواية الثالثة ان في النوم الاول لا قضاء وظاهر الذيل في الاخيرة
ان في النوم الثاني عليه القضاء عقوبة اعم من العمد وغير العمد فيستفاد منه ان عقوبة القضاء في صورة
ولا كفارة عليه فتنحصر الكفارة في النوم الثالث وبعبارة اخرى ان الطائفة الاولى تدل على ان من نام
جنبا حتى اصبح لا قضاء عليه فيشمل النومة الثانية والثالثة والاولى اي مطلق ومن صدر هذه النوم لا شيء
عليه والاخير يفصل بين النومة الاولى والثانية فتنحصر الكفارة ح بالنومة الثالثة وحاصل الجمع ان ظاهر
الطائفة الاولى انه لا شيء عليه والخبر الثالث يفصل بين النومة الاولى والثانية لوجوب القضاء فيها دون
النومة الاولى واما الطائفة الثانية فتدل على وجوب القضاء والكفارة معا فتقيد اطلاقها بالنسبة الى النومة
الاولى لكلتا الطائفتين وباعتبار وجوب الكفارة بعد النومة الثانية بالرواية الاخيرة فيتبع حجيته في حكم
في وجوب القضاء بعد النومة الثانية ووجوب الكفارة بها في الثالثة ثم لا يخفى ان بعض الاحكام التي تكون
في الجنابة يكون في الحيض ايضا ففي الحيض نص بالخصوص بانه لا يجوز البقاء عليه متعمدا بعد النقاء واما حكم
المنامات الثلث فهل يجري في الحيض ام لا فنقول ان صدق معها التعمد على الحيض ايضا فالظاهر
انه كذلك اذ لا فرق في المقام بين الحيض والجنابة ولا يقال ان حكم المنامات الثلث في الجنابة على
خلاف القاعدة فيقتصر على مورده ولا وجه لاجرائه في الحيض واما النفاس فملحق بالحيض لانه
حيض محتبس كما في بعض الاخبار فحكمه حكمه واما الاستحاضة فورد فيها رواية علي بن مهزيار انه قال
كتبت اليه امرأة طهرت من حيضها او من دم نفاسها في اول يوم من شهر رمضان ثم استحاضت
فصلت وصامت شهر رمضان كله من غير ان تعمل ما تعمله المستحاضة من الغسل لكل صلوتين

هل يجوز صلوتها وصومها ام لا فكتب ع تقضي صومها ولا تقضي صلوتها فان رسول الله ص كان يأمر فاطمة
والمؤمنات من نسائه بذلك فيه انتهى فيستفاد من هذه الرواية انها لو لم تعمل عمل المستحاضة لكان صومها
باطلا واما لو عملت عمل المستحاضة يكون صومها صحيحا والظاهر ان الحكم مختص بالكثيرة كما هي مورد السؤال
بقرينة قوله من غير ان تعمل ما تعمله المستحاضة من الغسل لكل صلوتين فلا وجه للتعدي منها الى المتوسطة والقليلة
فان السؤال لو كان مطلقا نعم لو كان السؤال عن الخفية فامكن التعدي ح من الخفية الى الجلية واما التعدي من الجلية
الى الخفية فهو اول الكلام لانه ليس في البين نحو الاولوية ولو كانت العبارة مرسلة لذلك مثل ان يسئل الراوي
انها لم تعمل عمل المستحاضة اعم من المتوسطة والقليلة والكثيرة الدال قوله من الغسل لكل صلوتين بشرح
المراد منه فيختص السؤال ح بالكثيرة فلا وجه للتعدي الى القليلة والمتوسطة واصالة البرائة تقتضي
عدم القضاء مع غير تارك اغسال الكثيرة واما تاركها فيجب عليها القضاء بمقتضى الرواية المتقدمة لكن الكلام
في ان الغسل البعدي دخيل في صحة صوم اليوم من باب الشرط المتأخر نحو دخالة غسل الفجر او اليومي فيه ام لا
فبعض من جهة عدم تعقل الشرط المتأخر استشكل في ذلك بانه لا يمكن ان يكون عمل الدورة ونية غسل
الليلة التالية دخيلا في صوم هذا اليوم بل يمكن ان يقال ان عمل الليلة دخيل في صلوة تلك الليلة
لا في صوم اليوم بالنسبة الى الصلوة فكل عمل دخيل في وقته وذلك التعبير بعبارة (من الغسل لكل صلوتين) يدل
مع تسلم ان الغسل البعدي ايضا له مدخلية في صحة الصوم فيما قبل الليل وحيث قد اثبتنا في محله معقولية
الشرط المتأخر فح لا بد من ملاحظة ان مجموع عمل المستحاضة له مدخلية في الطهارة بحيث اذا لم يحصل تمام العمل
ليست بطاهرة فالعمل البعدي له مدخلية في طهارة اليوم السابق ام ليس كذلك بل الطهارة تحصل بحسب الوقت

ثمه

فان غسل المغرب له دخل بالنسبة الى صلوة المغرب وهكذا والظاهر ان تمام العمل اذا تحقق كانت
بحكم الطاهرة اي دورة العمل لها مدخلية في تمام العمل ولا فرق باعتباره بين الصوم والصلوة بغير
لو بنينا على ظاهر العبارة وهو قوله (من الغسل لكل صلوتين) يفهم منه ان مجموع العمل له دخل في الطهارة
بالنسبة الى الصلوة والصوم كما ان سائر الاخبار يفيد هذا المعنى كما في بعض موارد السؤال من غير ان تعمل
ما تعمله المستحاضة اذ انه يفهم من هذه العبارة ونظائرها انها بتمام الاعمال كانت بحكم الطاهرة ح
ان قلنا يعتبر في الصوم ان يكون الصائم طاهرا ولا يجتمع الصوم مع الحدث الاكبر فح نقول ما لم تحقق
دورة العمل بتمامها لم يرتفع منها الحدث ولم تحقق الطهارة فح تكون دورة العمل لها مدخلية في صحة العمل
واما لو قلنا بعدم شرطية الطهارة او منعنا اعتبار الغسل المتأخر عن اليوم في الطهارة التي هي شرط في
صحة صومه فلا ريب ح في عدم فساد ذاك الصوم الذي لم يتعقبه غسل في الليلة التالية ومع هذا لو
اغمضنا عما في المكاتبة من الاشكال في التفصيل بين قضاء الصوم والصلوة فلا بد من حمل ما فيها على
وجوب القضاء تعبدا او الالتزام بانه لا يكشف عن بطلان الصوم كما صنعه في الجواهر واما الاكراه
فهو على نحوين احدهما ان يكون الاكراه بالغا الى حد يكون سالبا للاختيار كما لو وجر في حلقه بان يصب
الماء او الطعام في فمه وحلقه قهرا بحيث يخرج عن دائرة الاختيار والآخر ان لا يكون كذلك بل كان الاختيار
فيه باقيا وح فتارة يكون الباب باب الاضطرار اي يصير الشخص مضطرا الى الاكل كما لو اوعد
بهدم الدار وهتك العرض واخذ الاموال وامثال ذلك واخرى يكون الباب باب التقية ثم الاكراه
مع الاضطرار على نحوين فتارة يكره على ايجاد المفطر كالاكل والشرب بنفسه واخرى يكره على عنوان الافطار

لا اشكال في الصحة
في عدم فساد الصوم
لعدم صدق الاختيار
الظاهر اعتباره
في الافطار

لا الاكل فان توجه الاكراه الى عنوان الافطار فهو رفع الحكم وهو الحرمة ولا رفع القضاء فيكون الافطار
جائزا ولكن يلزم القضاء دون الكفارة يعني لو اكره على عنوان الافطار فمن شأن دليل
رفع الاكراه ان يرفع الحكم لا الموضوع وان توجه الاكراه الى الاكل بان صار مكرها عليه لا بعنوان
المفطرية كما في صورة لا يعتقد المكره مفطريته ويلزم العارف بالاكل الشيء الفلاني فحديث الرفع في
رفع المفطرية وكان الاكل لم يكن مفطرا فلا قضاء عليه لان الاكراه تعلق على ايجاد شيء لم يكن مفطرا
ونتيجة حديث الرفع في المقام هي ان الاكل الذي كان مؤثرا في الافطار يرفعه ولكن يمكن المناقشة فيه بان
لازم هذا وجوب البقاء على الصوم والامساك في بقية اليوم وهذا ينافي الامتنان الذي يقتضيه
حديث الرفع ولذا لا يتمسك احد من الاصحاب في رفع الجزئية والشرطية بحديث الرفع لان رفع
الجزئية والشرطية عن خصوص المكره عليه واثبات الوجوب لغيره بهذا الحديث خلاف الامتنان
الذي سيق له ذلك وبالجملة ان رفع المفطرية نتيجته ابقاء الصوم وهو خلاف الامتنان والا فالتفرقة
بين الصورتين كانت في محلها لولا هذا المحذور فتحصل ان نتيجة حديث الرفع في الصورة الاولى رفع الكفارة
لا القضاء وفي الصورة الثانية رفع المفطرية الملازم لعدم وجوب القضاء ايضا واما التقية فتارة تكون التقية
من العارف في اصل الافطار فالعارف يعتقد بان هذا اليوم عيد والمتقي لا يعتقد بذلك فالتقية ح
متوجهة الى عنوان الافطار فيقتضي الدليل جواز الافطار لا ازيد فيجب القضاء لا الكفارة ويدل
عليه رواية رفاعة عن رجل عن ابي عبد الله ع قال دخلت على ابي العباس بالحيرة فقال يا ابا عبد الله ما تقول
في الصيام اليوم فقلت ذاك الى الامام ان صمت صمنا وان افطرت افطرنا فقال يا غلام علي

بالمائدة فاكلت منه وانا اعلم والله انه يوم من شهر رمضان فكان افطاري يوما وقضائه ايسر علي من ان يضرب عنقي
ولا يعبد الله وفي رواية داود بن الحصين عن رجل من اصحابه عن ابي عبد الله ع انه قال وهو بالحيرة في زمان ابي العباس
اني دخلت عليه وقد شك الناس في الصوم وهو والله من شهر رمضان فسلمت عليه فقال يا ابا عبد الله اصمت اليوم
فقلت لا والمائدة بين يديه قال فادن فكل قال فدنوت فاكلت قال وقلت الصوم معك والفطر معك فقال الرجل
لابي عبد الله ع تفطر يوما من شهر رمضان فقال اي والله افطر يوما من شهر رمضان احب الي من ان يضرب عنقي حيث
اطلق عليه الافطار وقصور السند لا جل الارسال غير ضائر بعد التعدد ووجود الجابر وعمل الاصحاب بمقتضى
صدق الافطار وعمومات ادلة القضاء هو وجوب القضاء واخرى تكون التقية متوجهة الى الاكل فالعارف لا
يعتقد بمفطرية هذا الشيء لكن الاتقاء موقوف على تناوله فمقتضى الدليل الاكل مع انه غير مفطر كما انه
كذلك في دين العارف فالاكل ليس بمفطر بمقتضى التقية في دينه فنفرق بين التقية على الافطار وبين
التقية في المفطرية